



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

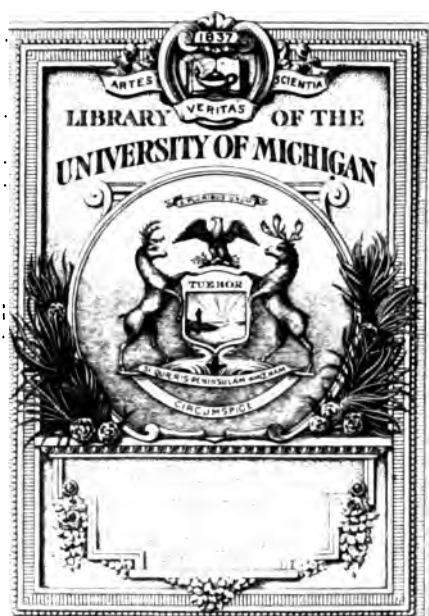
Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

DUPL



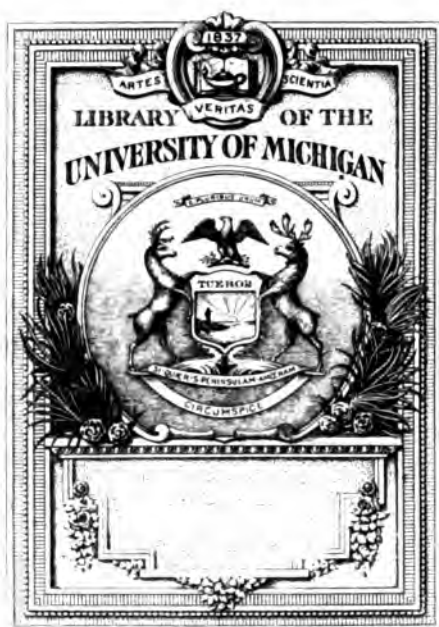
15
162
152

MÉMOIRES

DE

L'ACADÉMIE

DU DÉPARTEMENT DE LA SOMME



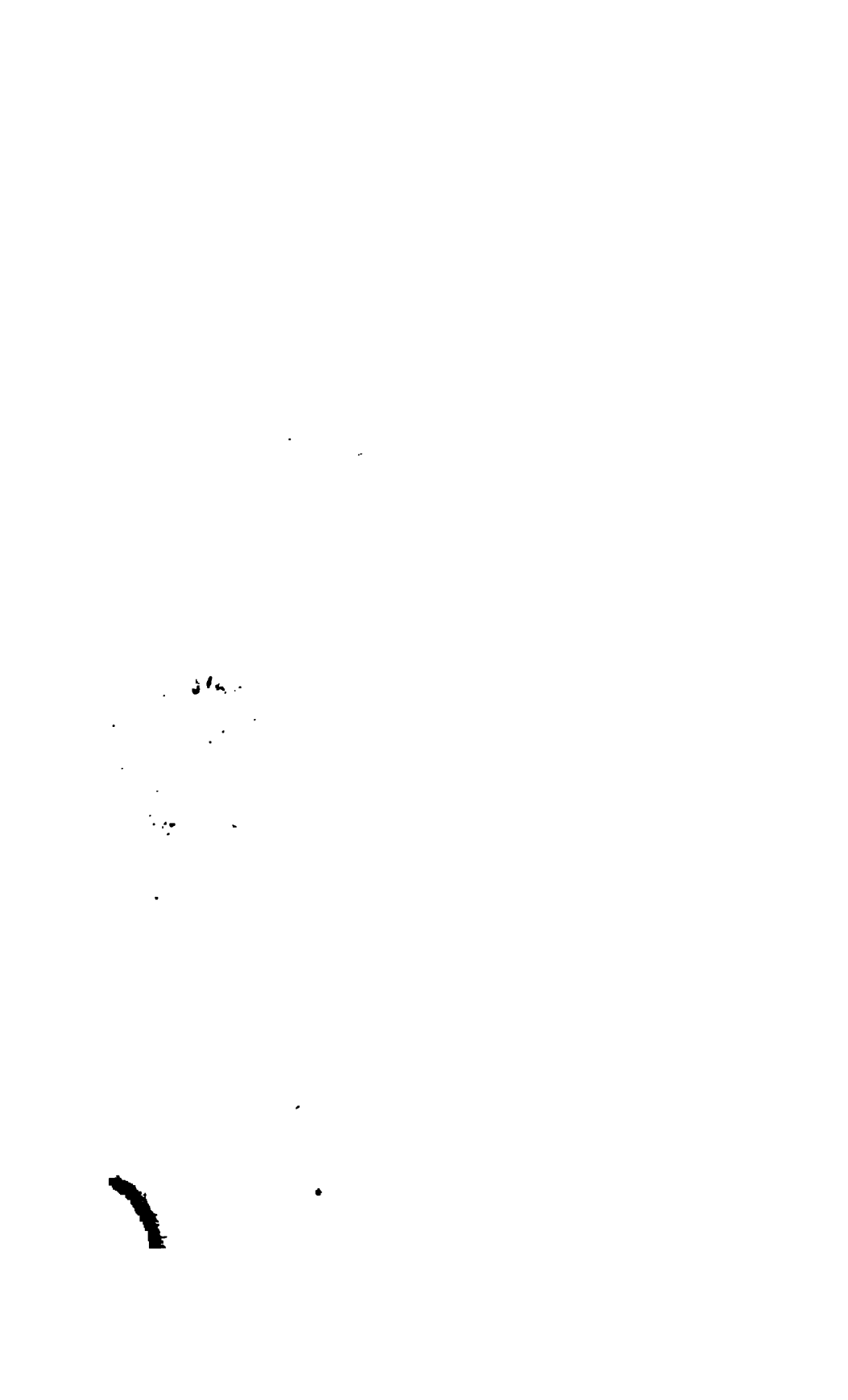
119
162
AS2

MÉMOIRES

DE

L'ACADÉMIE

DU DÉPARTEMENT DE LA SOMME



MÉMOIRES

DE

L'ACADÉMIE

DES SCIENCES, BELLES-LETTRES, ARTS, AGRICULTURE

ET COMMERCE

DU DÉPARTEMENT DE LA SOMME.

2^{me} SÉRIE. — TOME III.



AMIENS,

IMPRIMERIE DE E. YVERT, RUE DES TROIS-CAILLOUX, 64

—
1863.

12.5

Leblond
Nischoff
15-15-28
16253

DISCOURS

PRONONCÉ

A LA SÉANCE PUBLIQUE DE L'ACADÉMIE

PAR M. BOUTHORS, DIRECTEUR.

(17 Août 1862).

CHARLEMAGNE.

MESSIEURS ,

Il fut un temps où l'Académie d'Amiens, comme beaucoup d'autres sociétés littéraires, tenait invariablement ses séances publiques annuelles le 25 août, jour de la Saint-Louis. Je n'ai pas à apprécier les raisons qui lui ont fait abandonner cet usage. Je veux seulement faire remarquer que la fête du saint roi, malgré l'éclat et la majesté qui l'environnaient, était un jour mal choisi, et que les corps savants pourraient en adopter un autre qui répondît mieux à l'origine et au but de leur institution. En effet, si je consulte le calendrier, je trouve, à la date du 4 novembre, le nom d'un saint également couronné, dont les maisons d'éducation publique ont coutume de célébrer la fête par un banquet offert aux premiers élèves de chaque classe. Pourquoi ne fêterions-nous pas aussi

la Saint-Charlemagne? Charlemagne est le véritable fondateur des Lycées et des Académies, car il est le premier qui ait conçu la pensée de réunir les intelligences d'élite et d'en former des corps destinés à communiquer le bienfait de l'instruction morale et littéraire aux générations de l'avenir. Ne vous étonnez donc pas, Messieurs, si le discours que vous attendez de moi, dans cette séance solennelle, a pour objet le panégyrique de l'illustre empereur d'Occident, qui a donné aux Académies universitaires et aux Sociétés savantes, ce magnifique rôle à remplir.

Charlemagne marque, dans l'histoire, le point d'intersection où l'antiquité finit, où l'âge intermédiaire commence.

Des écrivains dont les ouvrages sont dans les mains de tout le monde, n'ont laissé aux critiques qui viendront après eux, que l'embarras de faire un choix dans la diversité des opinions qu'ils ont émises sur le règne de ce roi conquérant et législateur. Je me permettrai cependant de ne pas accepter sans réserve, celui de leurs verdicts qui a rencontré le moins de contradicteurs.

Tous sont d'accord sur un point, c'est que Charlemagne n'a pas su consolider, par ses institutions, le vaste empire qu'il avait conquis par ses armes. Ce jugement je l'adopte, en tant qu'il s'applique aux conditions matérielles de l'existence de son gouvernement; mais il m'est impossible d'en pousser les conséquences jusqu'à prononcer la condamnation de sa politique, jusqu'à l'accuser d'imprévoyance des besoins auxquels il avait à faire face comme gardien des intérêts sociaux.

Tout d'abord, je me demande si ce profond génie a pu concevoir la pensée de former une nationalité homogène avec cette multitude de peuples divers qu'il avait soumis

à sa domination ? Il aurait été le plus inepte des hommes, s'il n'avait pas compris qu'en divisant son royaume entre ses héritiers, il condamnait son héritage à des morcellements qui ne tarderaient pas à le faire tomber en poussière. Il connaissait l'inconstance, l'esprit aventureux, et les appétits sans frein des chefs de ces nations indisciplinées. Il savait fort bien que ses successeurs ne pourraient plus bientôt satisfaire la convoitise de leurs vassaux, qu'en leur promettant la conquête du lot héréditaire de leurs co-partageants. Ses guerres lointaines avaient pu seules les distraire de leurs guerres particulières. Il ne pouvait donc pas se flatter de l'espérance d'assujettir longtemps au respect des conventions internationales, à la gêne d'un gouvernement régulier, des hommes habitués à mettre leur épée au service de celui qu'ils croyaient le plus capable de les enrichir par le pillage ; des hommes qui ne se donnaient un chef qu'à la condition de partager le profit de ses expéditions, de participer à tous les actes de son autorité, de lui en ôter les insignes, de le déposer lorsqu'il se montrait rebelle à leurs desseins, ou de l'abandonner s'ils entrevoyaient quelque avantage à s'engager avec un autre ; des hommes qui ne voyaient que des intérêts ennemis en dehors de leur association passagère qui, même entr'eux, considéraient le bien d'autrui comme une proie dont le résultat d'un duel judiciaire pouvait légitimer l'usurpation ; des hommes enfin que leurs lois autorisaient à proclamer innocent, de par le *Jugement de Dieu*, le meurtrier sorti victorieux d'une lutte corps-à-corps avec son accusateur. (1)

(1) On ne saurait douter, en effet, que le combat judiciaire ne fût déjà en usage du temps de Charlemagne. Il était pratiqué chez les Barbares, longtemps avant que son petit-fils, Lothaire I^{er}, en réglât les conditions par un Capitulaire de l'an 832. Nous en trouvons la preuve dans le titre

Or, tout ce que Charlemagne pouvait faire avec des éléments si disparates, avec des hommes dominés par de pareils préjugés, il l'a accompli avec toute la prudence et la sagesse que commandaient les nécessités de sa situation. Le conquérant a rassasié de butin et fatigué de conquêtes les compagnons turbulents que, pendant un demi-siècle, il a entraînés à sa suite contre les Lombards d'Italie, contre les Sarrazins d'Espagne, contre les Saxons des bords de l'Elbe, et contre les Huns, possesseurs des trésors d'Attila. Le législateur, dans les intervalles de repos qui précédaient les assemblées du Champ de Mai, s'est appliqué à préparer, par ses capitulaires, les réformes que le temps se chargerait d'accomplir, mais dont ses contemporains n'étaient pas destinés à recueillir le bénéfice. Il voulait créer quelque chose de plus solide qu'un empire fondé sur des intérêts aussi mobiles, aussi inconsistants que ceux dont la société barbare offrait le confus assemblage. Il a élevé la puissance du clergé à la hauteur d'une institution politique qui pût servir de contre-poids à la force brutale des chefs de bande, lorsqu'il ne serait plus là pour la maîtriser. Il fallait d'abord qu'il s'attachât le clergé en réparant le mal que lui avait fait son aïeul. Charles-Martel, afin de consti-

XLV de la loi des Burgondes, dans le titre XV de la loi des Angles et des Werins, et surtout dans les termes du défi que Grégoire de Tours met dans la bouche de l'un des trois envoyés de Childebert, au roi Gontrand, son frère : « At si aliquis est similis mihi qui hoc crimen impingat occultè, veniat nunc palam et loquatur. Tu ó rex piissime, *ponens hoc in Dei iudicio*, ut ille discernat, cum nos in *unius campi planitie*, » viderit dimicare. » (Greg. Tur. VII, 14.)

Cette note répond à l'observation faite par l'un des membres de l'Académie, dans la séance préparatoire du 16 août 1862, qu'il ne lui paraissait pas démontré qu'on pût faire remonter jusqu'à Charlemagne l'origine du duel judiciaire.

tuer des bénéfices à ses leudes, avait confisqué une grande partie des domaines que les rois mérovingiens avaient concédés aux églises. Charlemagne généralisa l'impôt de la dime, pour dédommager les églises de cette spoliation imméritée. Les usurpateurs avaient fait mieux que mettre la main sur les biens, ils s'étaient aussi attribué, pour ne pas se priver des profits qui y étaient attachés, les honneurs et les fonctions des titulaires dépossédés. Charlemagne, pour remédier à un état de choses, qui tournait au scandale de l'église et à l'oubli des devoirs du sacerdoce, fit deux parts des propriétés ecclésiastiques, et, comme le fait observer très judicieusement un auteur contemporain, il donna l'une au clergé séculier qui restait dans le siècle, afin de le combattre; il réserva l'autre au clergé régulier qui fuyait le siècle afin de se dérober à ses attaques. Il fit passer les revenus de la manse capitulaire et conventuelle dans des mains pures de tout contact avec les affaires du monde, afin d'avoir de *vrais moines* et de *vrais chanoines* qui consacrasent à la prière et aux pieux devoirs de la charité chrétienne le temps que beaucoup d'évêques et d'abbés, depuis l'intrusion violente des laïques dans le gouvernement des diocèses et des abbayes, employaient, trop souvent, à dresser des chiens, des éperviers pour la chasse et à stipendier des bouffons.

Aux néophytes, que les austérités de la discipline pouvaient éloigner de la vie claustrale, il offrit la compensation des jouissances de l'esprit. Il mit tous ses soins à embellir les monastères et les cathédrales; il y rassembla des objets d'art, des livres, des manuscrits précieux; il y ouvrit des écoles et choisit, pour présider à l'éducation des élèves, des hommes renommés par leurs vertus et leur savoir. Ceux qu'il réunissait autour de lui, dans les abbayes où il venait célébrer les grandes fêtes de

l'année, composaient une sorte de corps académique, sous la direction d'Alcuin, d'où devaient sortir un jour les universités de lois. Son but, on n'en saurait douter, était de former des hommes qui pussent siéger dans les conseils des rois ses successeurs, et y perpétuer les bonnes traditions qu'il s'efforçait d'introduire dans les siens.

A l'enseignement des lettres, il joignit celui de l'arithmétique et du chant sacré des églises, auquel les sons graves de l'orgue, nouvellement importé d'Orient, commençaient à mêler la puissance de leurs accords. Plus d'une fois aussi, les voûtes de son palais d'Aix-la-Chapelle retentirent de la rude et sauvage harmonie des chants guerriers des bardes du Nord. Il en fit rassembler les fragments dispersés, ce qui justifie le projet qu'on lui prête d'avoir voulu fixer, au moyen d'une grammaire, les règles de cette langue barbare qui était celle de ses ancêtres, comme s'il devinait déjà, par instinct, que les effluves des idiomes germaniques, en pénétrant de plus en plus dans la langue néo-latine, ne tarderaient pas à fournir leurs éléments à la fécondation hybride de la langue encore à naître que les écrivains du grand siècle devaient porter à un si haut degré de perfection.

Vraiment on s'étonne que, malgré tant d'actes d'intelligente prévoyance, on puisse encore soutenir que, dans tout ce qu'il fit pour corriger les mœurs de son temps, pour raffermir l'autorité des lois et de la religion, il n'a été qu'un instrument passif, obéissant à une impulsion donnée, sans avoir la conscience de la grandeur de son œuvre.

On a dit et souvent répété, d'après le témoignage de son biographe, que Charlemagne a toujours conservé la rude écorce et les inclinations d'un barbare ; qu'il pré-

férait le vêtement court et serré des peuples d'Outre-Rhin au pompeux accoutrement des parures impériales; que, lorsqu'il reçut la couronne des empereurs d'Occident, il n'aurait pas mis le pied dans la basilique où elle était conservée, s'il avait pu prévoir les intentions du Pontife qui la lui mit sur le front.

Mais on ne songe pas que ces dehors de simplicité, que cette affectation apparente de mépris pour les formes du cérémonial romain, étaient peut-être nécessaires pour dissimuler ses desseins à ceux qui pouvaient les contrarier ou en concevoir de l'ombrage. La guerre acharnée qu'il fit, pendant trente-trois ans, contre les Saxons révoltés, pour les contraindre à l'abjuration de leur idolâtrie et au paiement de la dîme, l'éducation toute cléricale que reçut celui de ses fils qui porta après lui le fardeau de son lourd diadème, sont, ce me semble, un éclatant démenti des assertions de son secrétaire intime. Eginhart, qui a été le confident et le narrateur de ses affaires de chaque jour, ne fut sans doute pas initié aux secrets de sa politique. La barbarie était si peu l'objet de ses prédilections, que pour arrêter le cours de ses débordements périodiques, il a été l'attaquer au fond de ses forêts, et lui a enlevé le tiers de sa population déjà décimée par le fer, afin de la faire servir au repeuplement et à la colonisation des pays qu'elle avait tant de fois ravagés.

Les insurrections qu'il eut à réprimer, dans les dernières années de sa vie, ont dû suffisamment l'avertir que le colosse au pied d'argile qu'il avait eu tant de peine à édifier ne tarderait pas à s'affaisser sous son propre poids, lorsque son bras puissant aurait cessé de le soutenir. Dans ce temps là, le danger de la société n'était pas, comme aujourd'hui, dans les séductions de la parole,

dans l'abus des discours, mais dans le défaut d'éducation, dans l'absence de tout principe d'ordre et de subordination. Tout alors subissait l'ascendant de la force brutale, même la volonté du souverain qui était censé la diriger. Ce ne sont pas les enfants de Louis-le-Débonnaire qu'il faut accuser d'avoir levé un étendard parricide contre l'autorité paternelle, mais les leudes qui les ont entraînés dans leurs rébellions, pour les abandonner à la honte d'implorer le pardon d'un crime que ceux à qui il devait profiter ne se sont pas senti la force de consommer. Ce n'est pas Charles-le-Chauve qui doit porter la responsabilité de la honteuse capitulation qu'il fut contraint de signer avec les Normands, mais les feudataires parjures qui lui ont arraché l'hérédité de leurs bénéfices, afin de pouvoir violer impunément le serment d'obéissance qu'ils lui avaient prêté. Comment ce malheureux prince et ses successeurs auraient-ils pu pourvoir à la défense du royaume, quand il n'y a plus eu d'armée qui voulût répondre à leur appel ? Si Charlemagne versa des larmes abondantes à la vue des premières flottilles des pirates du Nord, c'est qu'il avait le pressentiment que ces loups affamés ne tarderaient pas à dévorer le cadavre que les guerres fratricides de ses descendants allaient leur livrer en pâture.

Sa dynastie était condamnée à disparaître au milieu du plus effroyable cataclysme dont les annales du monde aient jamais fait mention.

Cependant la graine qu'il avait semée à l'ombre des cloîtres ne doit pas rester inféconde. Quand elle aura eu le temps d'enfoncer ses racines dans le sol et de développer ses tiges vigoureuses, ses fruits mûriront sous la double influence de la parole du prêtre et du chant du ménestrel.

La parole du prêtre a fait descendre *la trêve et la paix de Dieu* sur la terre, et, en provoquant le grand mouvement des Croisades, a mis un terme aux guerres privées qui ont été si long-temps fatales au repos de la France. Pour vous en fournir la preuve, permettez-moi, Messieurs, d'emprunter quelques citations à un ouvrage que j'ai publié, il y a vingt ans, sur le même sujet. (Cout. loc. du bailliage d'Amiens, t. I^{er}, p. 26, 270, 278).

« La fureur des guerres privées, disais-je, ne s'exerça
» pas seulement parmi les grands et les seigneurs féo-
» daux, elle travailla aussi les classes les plus infimes de
» la société. Glaber cite l'exemple d'un village où deux
» factions opposées s'abreuverent dans le sang l'une de
» l'autre, pendant plus de trente ans. Assurément les
» auteurs de ces désordres ne se fussent jamais avisés
» de sacrifier leurs ressentiments à l'intérêt général, si
» la Providence n'avait pris soin de les y contraindre par
» une terrible, mais salutaire leçon. Dieu permit que la
» guerre des éléments jetât dans le monde physique la
» même confusion que les guerres privées avaient intro-
» duite dans le monde social, afin de faire comprendre
» aux seigneurs, toujours armés les uns contre les autres,
» que la guerre sans repos est un état contre nature; aux
» familles acharnées à la poursuite de leurs vengeances
» particulières, que la haine sans pardon est un senti-
» ment qui blesse même les idées de justice qui semblent
» l'inspirer; que celui qui venge, par le sang, la mort
» d'un père, d'un frère ou de quelqu'un de ses proches,
» s'expose lui-même au châtement qu'il inflige, et con-
» damne sa postérité à la triste alternative d'avoir tou-
» jours ou un crime à venger ou une vengeance à expier.

» Quelle époque vit plus de guerres d'extermination,
» plus de disettes, plus de famines, plus de pestes que

• le XI^e siècle? Mais aussi quelle époque vit s'accomplir
• plus de vœux, plus de pèlerinages, s'ouvrir plus d'hos-
• pices, plus de maladreries, se fonder plus d'églises,
• plus de monastères que le XII^e? Quand on a éprouvé
• la justice du Dieu qui châtie, on aime à se confier en
• la miséricorde du Dieu qui pardonne. Les fléaux dont
• le monde avait été frappé étaient, aux yeux du vul-
• gaire, comme autant de signes précurseurs de la fin
• des temps, prédite par l'Evangile; c'est pourquoi cha-
• cun voulait se préparer, par le repentir et la pénitence,
• à la terrible épreuve dont il était menacé. Ceux qui
• n'avaient pas de propriétés en fonds de terre, ou qui
• ne pouvaient les aliéner, affectaient une portion de
• leurs revenus. Celui-ci donnait du vin pour la célébra-
• tion de la messe, celui-là du froment pour la fabrica-
• tion des hosties, un autre de la cire pour l'entretien
• des cierges, un autre des vêtements et des chaussures
• pour être distribués aux pauvres. Toutes ces libéralités,
• dont les diplômes du XII^e siècle sont remplis, témoi-
• gnent que tout le monde comprenait les saints devoirs
• que l'Eglise avait à remplir, et s'y associait, avec
• amour, selon ses facultés.

• Quel aurait été le sort de la Société, si le clergé ne
• se fût trouvé là pour partager avec les seigneurs féo-
• daux, le domaine et la puissance? Jamais elle n'aurait
• pu vaincre les obstacles qu'une constitution politique,
• image du chaos, opposait à sa régénération. Afin de
• rattacher, par le lien de l'unité, cette foule de petits
• Etats qui s'étaient formés du démembrement du colos-
• sal empire de Charlemagne, qu'a fait l'Eglise? l'Eglise
• a renouvelé l'œuvre de résurrection accomplie par l'un
• des prophètes d'Israël. Elle s'est unie par un étroit
• embrassement à chacun des tronçons du corps mutilé.

» pour leur communiquer à tous la chaleur et la vie.
» Aussitôt qu'elle les a sentis se ranimer sous l'action
» de son souffle divin, elle leur a dit : Levez-vous et mar-
» chez contre l'infidèle ! et l'Europe tout entière s'est
» précipitée vers l'Orient. »

Par cet élan spontané des populations accourues à sa voix, l'Eglise a pu se convaincre qu'elle était maîtresse de l'opinion, et que le sceptre de la domination universelle, en tombant des débiles mains des successeurs de Charlemagne, était passé dans les siennes.

« L'Eglise, au commencement du XI^e siècle, semble
» surgir du sein du désordre pour reconstituer un gou-
» vernement régulier. Avec elle et par elle le système
» féodal se fait accepter. Empereurs et rois, comtes et
» barons, nobles et vilains, bourgeois et manants, clercs
» et séculiers, tous lui prêtent foi et hommage comme à
» leur suzeraine médiate ou directe. Tandis qu'autour
» d'elle tout se désunit, se morcelle, se divise, elle seule
» reste compacte et unie. Sans armes, elle gouverne des
» sociétés armées et belliqueuses. S'il se fait un mouve-
» ment, elle le dirige ; s'il s'élève un pouvoir rival, elle
» le domine ; un obstacle, elle le surmonte ; une ques-
» tion, elle la décide ; un litige, elle le termine. Reine
» de l'Occident, arbitre des rois et des peuples, elle tient
» dans sa main tous les fils d'une machine aux mille
» rouages, qui se meut et s'arrête au moindre signe de sa
» volonté. Du haut de la chaire des basiliques, sa voix
» retentit en éclats majestueux, et, malgré la confusion
» des langues, fait entrer la persuasion dans tous les
» cœurs, car sa langue à elle est intelligible au milieu
» de tous les idiomes que les Barbares ont semés sur ses
» pas. Avec ce seul héritage, que lui ont transmis les

» Romains, elle continue, par la parole, l'empire qu'ils
» avaient fondé par le glaive. »

Il me reste, pour terminer cette esquisse, à vous présenter quelques aperçus sur la participation du ménestrel au travail de rénovation sociale commencé par le prêtre.

Charlemagne, en faisant recueillir les anciennes poésies populaires de la Germanie, que chantaient les bardes de son temps, a fourni le modèle des chansons de gestes que devaient chanter les rhapsodes de sa propre Iliade. L'Edda est le prototype de l'épopée Carlovingienne, avec cette seule différence que la mort de Sigurd, dans la première, est l'exaltation de la passion de la vengeance, excitée par le ressentiment de l'amour offensé, tandis que la mort de Roland, dans la seconde, est la glorification du courage chevaleresque, dans sa plus sublime expression. Si le ménestrel exagère les circonstances de la catastrophe de Roncevaux, c'est dans le dessein de rendre plus odieuse la mémoire des traîtres qui ont préparé le guet-à-pens où devait succomber leur victime; c'est pour faire ressortir la grandeur du sacrifice qu'accomplit le paladin, par un suprême et dernier effort. Au moment de s'en séparer pour jamais, il frappe de sa formidable épée le flanc du rocher où elle ouvre une large brèche qui l'ensevelit sous ses décombres pour que, lui mort, elle ne tombe pas dans des mains déloyales indignes de la porter.

Flétrir la félonie des châtelains féodaux qui, au lieu de combattre leurs ennemis à force ouverte, leur tendent des pièges assassins; exciter l'indignation des masses contre ceux qui font de leurs forteresses crénelées des repaires de brigandage, des antres d'impudicité; exalter

le courage de ceux qui se dévouent à la protection des voyageurs, à la défense des vierges et des femmes outragées, à la punition de tous les actes de violence attentatoires à la sûreté publique : voilà, véritablement, quel a été le but des plus anciennes chansons populaires dont la tradition est venue jusqu'à nous. Toutes se rapportent, par leur objet, à l'époque où la paix de Dieu fut décrétée, où la chevalerie a pris naissance, où Pierre Lhermite prêcha la première Croisade, où la langue romane a commencé à se dégager du mélange des races et de l'amalgame de leurs idiomes.

Aux romans de la chevalerie ont succédé les romans satiriques des trouvères de la langue d'Oïl et les galantes mélopées des troubadours de la langue d'Oc. Plus d'un moine sans doute, en les transcrivant de mémoire pour les conserver dans les archives de sa communauté, y a ajouté des variantes que sa verve caustique appliquait aux travers et aux préjugés de son temps. De là la difficulté qu'éprouve la critique littéraire à préciser la date de ces compositions si curieuses à étudier sous le rapport des transformations du langage, et sous celui de l'adoucissement des mœurs dont elles nous offrent la naïve peinture,

Ces poètes, sans nom pour la plupart, semblent avoir été destinés par la Providence à amortir par leurs chants les mauvais instincts des tyrans du moyen-âge. Ils ont fait vibrer, comme David, les cordes de la harpe qui calmait les fureurs de Saül. Par qui ont-ils été formés pour ce rôle civilisateur ? Ils n'ont eu d'autres précepteurs qu'eux-mêmes, d'autre guide que l'impression produite par leurs propres essais sur un auditoire plus ou moins sympathique. Ils sont nés aussitôt qu'il y a eu une langue vulgaire qui pût leur servir à interpréter les

besoins, les sentiments et les aspirations du peuple au milieu duquel ils vivaient, car entre les bardes des anciens idiomes et les ménestrels du nouveau langage, il n'y a pas eu d'intervalle : les premiers ont cessé de se faire entendre quand les seconds sont parvenus à se faire écouter.

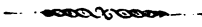
L'éternelle gloire de Charlemagne sera d'avoir compris, en sondant la profondeur de la plaie qui rongea le corps social, quelle était la nature du remède à appliquer pour que la guérison fût possible. La lente succession des siècles a constaté le succès de l'expérience qui en a été faite. C'est le sentiment religieux et le sentiment poétique des peuples enfants qu'il a jetés dans les bras de l'Eglise, pour qu'elle les réchauffât dans son sein, qui ont accompli cette cure difficile dont les résultats n'ont commencé à être sensibles que sous les règnes de Philippe I^{er} et de Saint-Louis.

Après un laps de mille ans, un second empire fondé par un nouveau Charlemagne, qui a aussi reçu sa consécration des mains du Souverain Pontife, est apparu, sous le symbole du drapeau aux trois couleurs, comme l'arc-en-ciel après l'orage, pour marquer la fin de la tourmente révolutionnaire, pour cimenter l'alliance de la liberté avec la foi, de l'université avec l'église, dans le programme de l'éducation publique.

Une armée nouvelle s'est levée, non pas cette fois pour détruire les hommes, mais pour travailler à l'accroissement de leur bien-être et au développement de leur intelligence. Les Académies, qui rayonnent sur toute l'étendue du territoire de la France, forment les différentes escouades de ces soldats pacifiques dont le gouvernement centralise les efforts au moyen du Comité des sociétés savantes, établi près le ministère de l'Ins-

truction publique et des Cultes. Le Chef de l'Etat, qui comprend l'utilité de leur concours, le réclame pour la confection de la carte topographique des Gaules, laquelle doit servir de base au monument qu'il élève de ses propres mains à la gloire de la Nation dont la résistance héroïque a tenu en échec, pendant dix ans, la fortune de César.

Vous êtes, Messieurs, dans la sphère étroite où vous circonscrivez vos travaux, les gardiens des traditions nationales qui commencent à César pour aboutir à Napoléon III. La connaissance des événements, des institutions et des découvertes qui remplissent cet intervalle, est aussi nécessaire au progrès de la civilisation que la connaissance des secrets à l'aide desquels la science produit et perfectionne les inventions utiles qui honorent notre siècle. C'est par le libre et constant exercice des facultés de l'esprit à ce double sujet d'études que vous répondrez aux intentions du Souverain qui nous donne l'exemple des patients labeurs. Il a besoin de vous. Aidez-le, dans la mesure de vos forces, à tenir les promesses de son programme. Aidez-le à consolider son Empire par le triomphe des arts de la paix.





COMPTE-RENDU

DES

TRAVAUX DE L'ACADÉMIE

Par M. ANSELIN, Secrétaire-Perpétuel.

(17 Août 1862).



MESSIEURS,

Une année féconde en travaux est une bonne fortune pour votre secrétaire-perpétuel. S'il n'a pas le mérite de la pensée ni de la mise en œuvre; s'il n'est qu'un simple analyste, sa tâche n'en est pas moins favorisée quand il peut hardiment puiser dans les richesses dont le dépôt est confié à ses soins; quand il est dispensé d'avoir recours à cet innocent charlatanisme du faire-valoir, pour rehausser de minimes valeurs ou aviver de quelques pâles reflets des productions incolores. Ici toutes auront, je le crois, plutôt à perdre qu'à gagner dans cet exposé rapide, dont le seul titre à l'indulgence réside dans une bienveillante impartialité.

Un de nos collègues les plus distingués a entrepris

avec succès la justification des divers titres que prend notre Académie. Il a puisé cette justification dans le lien qui unit les branches des connaissances humaines ; dans le mutuel secours qu'elles se prêtent.

Personnifiant aujourd'hui sa pensée, nous pourrions dire qu'aucun appel de ces facultés, dont les noms sont inscrits à notre frontistice, n'est resté sans réponse.

S'il s'agit de sciences : nous verrons surgir les noms de MM. de Marsilly, Decharme, Roussel ; si de belles-lettres, nous rencontrerons MM. Hubert, Dauphin, Breuil, Yvert, Fuix ; si des arts, MM. Corblet, Forceville, Deneux ; si de l'industrie, MM. de Marsilly encore et Gand ; si de l'histoire des sciences et de la civilisation, MM. Bouthors et Rigault ; si d'agriculture, de commerce et d'économie politique, MM. Mancel et Deroucy. Hélas ! oui, M. Deroucy qui n'a point emporté dans la tombe le dernier gage qu'il nous a laissé de sa présence.

Si je ne nomme pas tous nos collègues, Messieurs, c'est que l'année est trop courte, et que je dois me renfermer dans les travaux de cette période de dix mois qu'on nomme l'année académique.

Avant de passer à l'examen de nos travaux, je dois, au nom de l'Académie, exprimer la vive satisfaction qu'elle éprouve des distinctions accordées par l'Empereur à plusieurs de ses membres. Elle y trouve une consécration des suffrages qui les ont appelés à prendre place dans ses rangs.

L'Académie avait proposé cette année, pour sujet de prix d'éloquence, l'Eloge de notre compatriote Duméril. Nous avons le regret de dire qu'aucune pièce n'a été envoyée au concours.

Nous avons lieu de penser que l'Eloge si remarquable

de M. Duméril , prononcé à l'Ecole de Médecine par M. Mocquin-Tandon, et qui comprenait aussi bien la biographie que l'appréciation des œuvres du savant professeur, a découragé les concurrents.

Un problème dont la solution, après celle du mouvement des astres, a dû éveiller des premiers, l'attention de l'homme ; c'est la recherche de la véritable cause des marées de l'Océan.

Newton, par ses découvertes sur les lois de la gravitation et leurs effets réciproques entre les corps célestes, avait, depuis longtemps, préparé la solution du problème qu'on disputait encore cependant, et les systèmes plus ou moins admissibles divisaient les savants. Enfin on arriva, presque unanimement, à ramener la cause du phénomène aux effets combinés de l'attraction du soleil et de la lune. On se serait bientôt accordé, si une seule fois en 24 heures, cette vague gigantesque du flux et du reflux qui baigne ou déserte nos côtes, eût fait sentir sa puissante périodicité. Mais deux fois en un jour, et alors même que les astres perturbateurs sont sous l'horizon, le phénomène se produit. Là est la difficulté. Ce fait indique que pendant que l'attraction lunaire ou solaire soulève les eaux sur un hémisphère, une espèce de réaction ou de contre-coup se fait sentir à l'hémisphère opposé. Les eaux de ce côté, ne suivant pas le mouvement du centre de gravité, tendraient à s'écarter, et produiraient ce soulèvement qui serait la seconde marée du jour solaire. Il faut bien convenir que ce système laisse place à des objections.

Roussel. Une solution paraîtrait plus probable à M. Roussel : Si on assimile, dit-il, l'attraction que tous les corps pondérables exercent les uns sur les autres, aux effets qui se produisent dans l'attraction magnétique, la force

centripète serait affaiblie ou altérée par celle exercée sur le centre du Globe par l'astre perturbateur ; et les eaux de la partie opposée, moins retenues, pourraient tendre à s'éloigner du centre d'une quantité proportionnelle à la diminution de la force qui les retenait. Ainsi se trouverait expliqué le mouvement des eaux inférieures, égal et correspondant aux eaux supérieures.

La question, posée avec la modestie du doute, par M. Roussel, paraît si importante au point de vue de l'étude de la physique du Globe, qu'elle obtiendra grâce pour ce développement donné à son exposé.

M. Mancel.

Invinciblement retenu par l'attrait qu'inspire la vue de la Mer, nous ne quitterons pas ses rivages sans avoir, avec M. Mancel, visité le Mont Saint-Michel, le port du Crotoy, les dunes de Saint-Quentin, non pour y chercher la solution d'un grand problème scientifique, mais celle d'une utilité plus réelle, concernant l'économie sociale.

Ce grand phénomène des marées touche aux intérêts terrestres.

Le liquide élément, tantôt découvre et tantôt submerge des terrains, par des mouvements que nous qualifions de caprice peut-être, mais qui ne sont que l'accomplissement des immuables lois de la nature, et dont l'industrie de l'homme cherche soit à profiter, soit à se garantir.

Partout M. Mancel va lui-même étudier comment fonctionne cette industrie, et provoque l'application à notre littoral des méthodes dont les résultats ou les avantages l'ont le plus vivement frappé. Il voudrait conquérir le plus possible sur la Mer, et même fortifier ces océans de sable qu'on appelle les dunes ; fixer leurs flots inconstants par des plantations utiles, et, dans les parties basses, convertir en des eaux fertilisantes ces mares inertes dont la présence est aussi contraire à la

salubrité du pays, qu'inutiles à l'agriculture. Enfin, il voit avec peine disparaître, sous le soc de la charrue, ces pâturages qui, indépendamment des riants aspects dont ils revêtaient le pays, offraient un revenu plus constant et plus solide, selon lui, que les avantages momentanés de la culture des céréales.

S'aventurant peut-être un peu sur les sables mouvants de l'économie politique financière, M. Mancel a traité, à plusieurs reprises, de la matière imposable; s'il n'est pas de théorie sur ce sujet qui ne soulève des objections; s'il a trouvé des contradicteurs dans le sein même de l'Académie, on n'en doit pas conclure au rejet absolu d'un système que la pratique pourrait bien justifier, mais qui, dans tous les cas, assure à son auteur le mérite d'étudier à fond, de creuser avec persévérance des questions d'utilité publique, souvent trop superficiellement examinées.

Le libre-échange n'est-il pas fréquemment le sujet de controverses animées, dans lesquelles l'intérêt privé, arborant les couleurs nationales, lâche les bordées les plus formidables sous le pavillon de l'intérêt public?

Combien peu savent, dans de tels débats, apporter le calme d'une logique désintéressée, ainsi que l'a fait une voix que nous n'entendrons plus, hélas! celle de notre collègue, M. Deroucy.

Rappelez-vous, Messieurs, son lumineux rapport sur l'ouvrage de M. Dumesnil de Marigny.

Dans ce rapport, Messieurs, nous rencontrons le désir de toute âme élevée de voir se resserrer les liens qui, rapprochant les nations en confondant leurs intérêts, deviendront, dans un avenir prochain peut-être, un obstacle à ce fléau que la religion, l'humanité, la phi-

losophie s'unissent à proscrire. *La guerre, puisqu'il faut l'appeler par son nom.*

En traitant du libre-échange, M. Dumesnil de Marigny, ancien élève de l'Ecole polytechnique, fasciné par l'empire des vérités mathématiques, entendait ramener au régime des équations la solution d'un problème où surgissent tant d'éléments moraux.

Avec quelle netteté notre regretté collègue sut-il ramener la question à ses véritables données, et reconnaître, en montrant une modestie toujours caractéristique du talent, et une grande expérience des affaires, que de longs essais, suivis de mécomptes imprévus, seraient encore à tenter avant d'amener une solution qui, tout en étendant les bienfaits de la civilisation, ne froissât pas trop profondément des industries, sources d'honneur et de prospérité pour le pays !

Si, sortant des limites qui nous sont tracées, nous voulions rappeler et apprécier les hautes qualités déployées par M. Deroucy dans les postes qu'il occupa, nous aurions un vaste champ à parcourir, mais pourrions-nous leur rendre hommage avec un sentiment plus vrai, des paroles plus touchantes que celles proférées sur sa tombe par MM. Péru-Lorel et Duflos, ses collègues à la Chambre et au Tribunal de Commerce.

Le court séjour de M. Deroucy parmi nous n'a laissé que des espérances, éteintes presque aussitôt que réalisées; mais réalisées de manière à augmenter les regrets de l'avenir, cet avenir perdu qu'elles promettaient.

M. V. Mollet. Par une sorte de pressentiment, Messieurs, au moment de perdre un membre si éminent, vous lui donniez comme successeur M. Vulfran Mollet, l'un de nos manufacturiers les plus distingués, et dont le zèle pour la

prospérité du pays ne s'est jamais démenti. Sa réception, qui suivit de près les obsèques de M. Deroucy, fut comme un adoucissement à la perte que vous veniez de faire.

Le libre-échange, adopté par les uns, repoussé par les autres, n'est pas la seule question qui puisse, alors qu'elle se complique d'intérêts privés, diviser les esprits. Celle de l'esclavage, sur laquelle la religion, la morale, l'humanité, ne peuvent avoir qu'une même pensée, disons mieux : qu'un sentiment, ne met-elle pas les armes à la main aux deux parties d'un vaste Etat qui aspire à prendre rang dans la haute civilisation.

L'esclavage, pourtant, imposé d'abord par la force, n'a-t-il pas fini par se faire consacrer dans les codes d'une nation qui, après avoir dominé le Monde, lui a légué ses lois ? L'esclavage était *la contrainte par corps* du paganisme.

Bouthors. C'est ce qu'a démontré M. Bouthors, notre honorable directeur, dans une excellente étude *sur l'Origine et les Principes de l'esclavage*. Etude où vous avez rencontré cette persévérance d'investigation et cet art de relier entre eux les faits et les lois des diverses époques, qui caractérise les travaux de l'auteur des *Coutumes de Picardie*. Pourrions-nous, sans injustice, ne pas lui tenir compte de l'étude sur Charlemagne, que vous venez d'entendre, et de ses réponses aux discours de réception de nos nouveaux collègues ?

Parmi ces discours, nous devons signaler celui de M. Rigault, traitant de *l'Influence des sciences physiques sur le développement de l'esprit humain*. Applaudissons-nous de voir de plus en plus ces discours sortir du vain protocole où ils ne furent que trop souvent renfermés,

et prendre le caractère d'études littéraires, morales ou scientifiques.

M. Decharmes. Les sciences physiques ne sont-elles pas aujourd'hui le guide, la source du développement de nos plus vastes industries? La vapeur entraîne les wagons ; mais, sur leur propre chemin, l'électricité les devance. Combien n'est-elle pas plus légère? détrompons-nous : elle va de tout son poids alourdir les locomotives ; les faire adhérer aux rails et, par une attraction magnétique, qui simule la pesanteur, épargner la matière pesante aux locomotives, et, en augmentant leur adhérence, augmenter l'effet de leur traction. C'est ce que M. Decharme vous a démontré dans un excellent rapport sur cette application de l'électricité. Application dont la découverte appartient à la France, mais dont l'Amérique s'est emparée avant que nous l'eussions mise en pratique.

M. Gand. N'abandonnons pas les miracles de l'électricité sans mentionner le Mémoire de M. Gand sur le métier à tisser de M. Bonnelli, et la description des ateliers de M. Froment, où nous voyons, par des prodiges de mécanisme électrique, la pointe du diamant diviser, sur une lame de cristal, l'étendue d'un millimètre en cent parties dont chaque dizaine est marquée par un trait plus prononcé. Heureuse exécution des mesures micrométriques, si nécessaires aux rigoureux calculs de l'astronomie !

M. de Marsilly. C'est aux profondeurs de la terre que nous allons chercher ces vastes amas de combustibles qui se transforment en force motrice dans nos ateliers, et aussi les vastes nappes d'eau qui abreuvent nos grandes cités. Bien connaître la nature des premiers, pour en tirer le plus grand parti possible ; bien calculer le gissement

des autres, pour les faire jaillir du sol à peu de frais : qui pourrait nier l'utilité de telles études ?

M. De Marsilly s'y consacre avec persévérance. Les houilles sont par lui examinées avec soin ; leurs éléments analysés, et il en déduit le mode de combustion qui convient à chacune pour le but auquel s'applique cette combustion. Tel est le sujet d'un consciencieux Mémoire qu'il vous a produit et qui a fixé l'attention de l'Académie des sciences.

Ne laissant échapper aucun fait géologique dont la connaissance peut se traduire en utile application, il a suivi le forage d'un puits artésien à Courcelles ; il a recueilli les matériaux obtenus par la sonde ; les a comparés avec ceux obtenus dans le forage des puits de Passy et de Grenelle ; il a reconnu leur identité en consultant une carte géologique de nos contrées ; et il est demeuré convaincu qu'à peu de frais, Amiens pourrait avoir une colonne d'eau jaillissante, affranchie du secours d'un mécanisme coûteux. Vous avez écouté avec un vif intérêt ce nouveau Mémoire qui, par les soins de M. le Maire, est soumis maintenant à l'examen de l'Institut.

Follet. M. Follet a captivé votre attention dans une revue physiologique des fonctions vitales, précédée d'une description rapide de divers moyens que la physique a mis à la disposition de la science, pour l'étude ou la guérison des maladies, et M. Alexandre vous a présenté le tableau raisonné des épidémies qui ont régné l'année dernière.

Meunier. Enfin, l'Académie a daigné accorder quelque attention au rapport de son Secrétaire perpétuel, sur l'important travail de M. de Persigny, ayant pour titre : *de la destination et de l'Utilité permanente des Pyramides d'Egypte*.

Voilà donc, dans nos travaux, la large part faite aux études scientifiques.

Cependant, entre la science proprement dite et la littérature, se placent encore des travaux qui, participant de l'une et de l'autre, tiennent aussi aux beaux-arts. Ce sont ceux de l'archéologie qui ne borne pas ses investigations à la recherche des monuments ou de leurs débris ; à celle de leur âge ou de leur description ; mais encore étudie leurs rapports avec l'esprit de l'époque qui les a vu naître, et dans les allégories dont les artistes les ont décorés, découvre et traduit le symbolisme dans lequel la pensée s'est enveloppée.

En signalant ce genre d'étude, le nom de M. l'abbé M. l'abbé Corblot. Corblot vient aux lèvres. Chaque séance nous apporte l'offrande de sa *Revue de l'Art Chrétien*. Tantôt, dans une discussion iconographique, il explique le symbolisme de la représentation du Lion et du Bœuf aux portails des églises. Tantôt, ainsi qu'il l'a fait dans nos dernières séances, il nous présente une Etude sur la sculpture et la peinture chrétiennes en France au XII^e siècle ; et l'application que vous pouvez faire aux monuments qui nous environnent de ses judicieuses remarques, ajoute encore à l'intérêt qu'elles inspirent.

Les beaux-arts auraient-ils, cette année, manqué à payer leur tribut ? à Dieu ne plaise.

M. Forceville. M. Forceville termine et vient d'offrir à l'Académie le buste de M. Boucher de Perthes, notre honorable correspondant, dont le nom restera à jamais attaché aux études géologiques, et qui, par sa persévérance, a entraîné l'opinion unanime des savants, sur la signification de ces haches en silex qui attestent la présence de l'homme sur la terre, dans les temps anté-diluviens.

Vous venez, Messieurs, dans votre dernière séance, de

lécerner spontanément un gage de votre haute estime : M. Boucher de Perthes qui n'était qu'associé correspondant, en lui conférant le titre de membre honoraire.

Deneux. M. Deneux aussi vous a fait hommage de deux compositions musicales, et a fait passer sous vos yeux une biographie intéressante de tous les artistes qui ont prêté le concours de leurs talents aux concerts de notre Société philharmonique.

Arrivé sur le terrain des travaux littéraires, je voudrais bien poser la plume, me borner au rôle de citateur et vous soumettre, dans leur originalité, les œuvres que je suis condamné à mutiler. Le style c'est l'homme, a dit Buffon. La même pensée peut germer dans des esprits de trempe différentes, mais souvent la forme sous laquelle elle se produit la fait accueillir ou rejeter ; c'est cette forme caractéristique qui disparaît dans l'analyse, comme, dans la gravure, s'évanouit le coloris du tableau qu'elle s'efforce à retracer.

Mathieu. Ce cachet particulier qui doit se refléter dans l'œuvre, a suggéré à M. Mathieu une étude sérieuse sur la moralité de l'écrivain ; poète ou prosateur, à l'un comme à l'autre doit s'appliquer l'adage,

Vir bonus, dicendi peritus.

Unité, variété, mouvement, force : toutes ces conditions du *beau* doivent se réunir dans l'ame humaine qui, à l'état parfait, en serait le type le plus complet. Comment l'auteur dont les écrits doivent être comme une photograthie de son ame, atteindra-t-il le beau, s'il ne possède les qualités qui le constituent ? M. Mathieu ne manque pas d'exemples pour appuyer sa thèse. Les noms de Démosthènes, Cicéron, Bossuet, Fénelon, Racine, reviennent sous sa plume, et dans cet écrit, d'une méta-

physique élevée, il révèle chez lui l'existence des qualités qu'il exige dans l'écrivain.

M. Hubert. A la suite de ces maximes vient naturellement se placer l'art d'apprécier les productions de l'esprit. La Critique littéraire, voulons-nous dire. L'année dernière, à cette même époque, vous aviez applaudi la première partie du travail de M. Hubert, sur cette importante mission. Dans cette première partie, il avait posé les bases de l'examen critique, les règles que doit s'imposer l'écrivain consciencieux qui s'y livre, les tendances et les écarts qu'il faut éviter.

Il nous a lu, dès le début de l'année, la seconde partie de cette étude, attendue avec impatience, et non moins bien accueillie que la première. Celle-ci considérait la Critique au point de vue des convenances littéraires ; celle-là, au point de vue des convenances morales, des obligations qu'elle impose et des devoirs dont l'oubli ne serait pas moins fâcheux pour celui qui l'exerce que pour celui auquel elle s'applique. — Il place au premier rang des conditions : l'impartialité, l'éloignement de tout esprit de coterie, l'absence de toute prévention, née de l'opinion politique, et veut que les œuvres de l'esprit soient examinées, abstraction faite de la source dont elles émanent. Il pose d'autres règles encore, dont l'observation serait un titre à l'estime pour l'écrivain et un bienfait pour le monde littéraire. Des exemples bien choisis et des citations heureuses viennent enrichir ce code de la Critique.

M. Tivier. Il en est de certains personnages de l'antiquité, comme de certains événements de l'Histoire dont on a saisi l'ensemble, mais dont les détails restent enveloppés d'une nébulosité qui les obscurcit, et qu'on néglige ou qu'on est insouciant de percer. Cependant il se trouve,

de temps en temps, de ces esprits qui ne font rien à demi ; qui vont au fond des choses et en rapportent, à nous autres paresseux, ce que nous n'avons pas le courage d'y aller chercher. Sénèque est une de ces figures, M. Tivier un de ces esprits. Dans une étude sur les Controverses de Sénèque le Rhéteur, non seulement notre collègue rappelle l'origine de cette famille qui fournit tant de victimes à l'ingratitude et aux cruautés de Néron ; mais, en retraçant l'existence des fils du Rhéteur, il nous initie aux mœurs de leur époque, aux exercices d'une éloquence factice qui, quand les événements et la réalité lui manquaient, savait se créer des sujets d'improvisation pour apprendre à mettre en œuvre les ressources du langage, les subtilités de la logique, ou la vivacité des images. Les sujets que se proposaient ces Rhéteurs (car comment qualifier autrement les orateurs dont les élans apprêtés n'avaient pas pris leur source dans les émotions du cœur) ? les sujets, disons-nous, qu'ils se proposaient, attestent par leur analogie avec des faits alors récemment accomplis, quelles étaient les mœurs de cette époque de décadence morale. Il est impossible de mieux établir ces rapprochements et de les présenter d'une manière plus attachante que ne l'a fait M. Tivier.

[. Dauphin.

Bien que la littérature, et même celle du théâtre, offre quelquefois des contrastes avec les mœurs de l'époque, elle présente souvent d'heureux enseignements, mais aussi parfois des problèmes d'une solution difficile. Ces difficultés naissent de l'ignorance où nous sommes d'une foule de détails anecdotiques de la vie d'un peuple, qui fournissaient l'application la plus piquante de scènes où de mots dont la malice nous échappe. Aristophane est un des poètes qui ont le plus exercé la sagacité

des commentateurs ; et parmi ses œuvres, la comédie *des Oiseaux* est peut-être l'énigme la plus difficile à résoudre. M. Dauphin qui, l'année dernière, vous avait donné une traduction de la pièce de *Lysistrata*, n'abandonne pas son poète favori ; il vous offre, cette année, la traduction *des Oiseaux* et un commentaire où il établit que le sujet et les allusions de la pièce portent sur Alcibiade et ses projets ambitieux contre lesquels Aristophane voulait mettre en garde les Athéniens.

M. Yvert.

Les Lettres ont encore parmi nous un digne représentant. Prose ou vers, dialogue ou comédie, tout est facile à sa plume exercée. Le nom de M. Yvert (vous l'aviez déjà nommé), inscrit à l'ordre du jour, est la promesse d'une lecture attrayante. — Son appréciation des critiques renfermées aux lettres de l'anonyme Bénédictin, adversaire intraitable et souvent injuste du romantisme, porte un caractère d'impartialité et de bon goût qui a rallié bien des opinions divergentes. En écoutant son rapport sur l'histoire des sorciers condamnés par le Parlement de Bourgogne, on s'applaudit de vivre dans un siècle où la religion, inséparable de la charité, ne procède plus que par les douces voies de la persuasion. — Puis *le Mariage au Portrait*, *Erreur n'est pas compte*, *Faut-il enlever la Paille* ? agréables mises en scène d'anecdotes intéressantes, viennent, à notre grand plaisir, s'encadrer dans la fin de nos séances, avant d'obtenir, sur le théâtre, un succès mérité.

N'oublions pas ces dialogues où le bronze et le marbre s'animent, Gresset, Lhomond, Du Cange, Pierre Lhermite, viennent se dédommager de leur immobilité par de spirituelles causeries nocturnes dans lesquelles le sel de l'épigramme n'a jamais d'acreté, l'aiguillon de la satire jamais de venin. Aujourd'hui encore nous aurons

à le remercier d'avoir orné de quelques vers la tenue sévère d'une séance académique.

Berville. Mais il ne sera pas le seul qui fasse diversion aux études sérieuses ; notre collègue, M. Berville, nous a fait hommage de sa traduction des *Bucoliques*, et sa voix, aimée d'un auditoire dont il a depuis longtemps conquis les sympathies, sèmera sa notice sur Virgile, que vous allez entendre, de quelques-uns de ces vers heureux dans lesquels il a su rendre les chants du cygne de Mantoue.

M. Fuix. Enfin, M. Fuix, doué du privilège de passer du grave au doux, du plaisant au sévère, a déserté, cette fois encore, le culte des équations pour celui des Muses, en vous offrant une pièce de poésie légère sous ce titre : *Les Graces vengées*, traduction libre de Métastase.

M. Breuil. Voilà, Messieurs, le narré trop long sans doute et trop simple de vos travaux. M. Breuil nous a cependant encore enseigné, dans une charmante lecture, l'art du bibliophile qui, sans égard au format, sait, dans le classement de ses livres, assortir les sujets et faire valoir les uns par le rapprochement des autres, art trop négligé peut-être dans cet exposé, et que je me promets d'étudier l'année prochaine. On apprend à tout âge. Et si. Mais n'engageons pas un avenir incertain, et hâtons-nous de céder la parole à des collègues qui sauront bien se faire écouter et vous indemniseront, par d'aimables lectures, de quelques moments d'ennui.

PETITE ETUDE

SUR LES PASTORALES DE VIRGILE,

PAR M. BERVILLE.

(17 Août 1862).

Parler des pastorales de Virgile dans une séance d'Académie, c'est, ce semble, faire choix d'un sujet bien rebattu et bien peu de mise aujourd'hui. Notre siècle n'a pas les idées très pastorales, et après dix-huit siècles de gloire, Virgile est un peu passé à l'état de lieu commun : c'est le sort de tout ce qui excelle. Pourtant, il est une partie de cet auditoire, et ce n'est pas celle dont nous ambitionnons le moins les sympathies, qui n'a point étudié au collège, qui n'a point scandé des vers latins pendant cinq ou six ans, qui n'a point récité en leçons et traduit par devoirs les bucoliques romaines, et pour qui, dès lors, Virgile peut n'être pas tout à fait usé. C'est à celle-là surtout que je viens adresser cette étude rapide, où un peu de poésie osera peut-être se mêler à la prose.

Virgile, enfant de Mantoue et fils de cultivateur, après avoir étudié à Crémone, puis à Milan, vint tout jeune à Rome, ce Paris de l'antiquité. Un caractère doux

et sensible, un esprit orné par la culture des lettres grecques, d'heureuses dispositions pour la poésie le firent accueillir dans quelques grandes maisons, chez Varus, chez Pollion, chez Cinna. Ses premiers essais poétiques, *le Mouchcron*, *l'Hôtesse*, *le Moretum* reçurent un favorable accueil. Enhardi par ces premiers succès, il se préparait à chanter *les Rois et les Combats*. Pollion parvint à l'en dissuader, ne jugeant pas sans doute son talent assez mûr encore pour les hautes entreprises, et lui conseilla de s'exercer d'abord dans la poésie champêtre, appuyé qu'il serait sur un guide sûr, Théocrite le sicilien. La jeunesse n'est pas toujours docile aux conseils de l'expérience : Virgile le fut et s'en trouva bien. Son premier essai dans le genre bucolique fut une élégante imitation du *Cyclope* du poète grec. Le succès fut brillant ; il devait l'être. Si l'imitateur n'égalait pas encore son modèle par la sûreté du jugement et par l'art de la composition, ici déjà le talent des vers se révélait à un degré supérieur. C'était une langue poétique toute nouvelle, toute exquise, et qui, dès lors, égalait, si même elle ne surpassait pas tout ce que les muses latines avaient jusques-là produit de plus achevé. Le succès avait justifié les conseils de Pollion : Virgile continua de les suivre. Sa seconde pastorale fut encore un emprunt fait à Théocrite. Il y mit en scène deux bergers, dont la rencontre produit d'abord une querelle rendue en vers lestes et familiers du ton de la comédie, bientôt suivie d'un défi et d'une lutte poétique entre les deux interlocuteurs. *Daphnis*, qui commence par une touchante élogie et finit par une lyrique apothéose, est encore une imitation du poète syracusain. Mais arrivé là, Virgile commença d'abandonner son guide et de voler de ses propres ailes. *Silène* est un pastiche en beaux vers où

l'auteur, par la bouche du demi-dieu, effleure tour à tour différents sujets, depuis la philosophie d'Epicure, que Lucrèce avait mise en honneur dans Rome, jusqu'à l'aventure de Philomèle et de Térée. Ces chants sont amenés par une scène champêtre pleine de grâce et d'aimable enjouement. J'essaierai d'en donner une idée, autant qu'un rimeur obscur peut donner une idée des vers de Virgile.

Muses, chantez. — Au fond d'une grotte sauvage,
Chromis et Mnasyllus, jouvenceaux du même âge,
Aperçurent un jour Silène en son sommeil.
L'ivresse accoutumée enflait son front vermeil :
Sa tresse au loin gisait, et par une anse usée
Pendait l'ample contour d'une amphore épuisée.
Soudain fondant sur lui (car souvent le trompeur
De l'espoir d'un récit amusa leur candeur),
De nœuds leur main timide ose enlacer Silène,
Et de sa propre tresse ils ont ourdi sa chaîne.
Eglé survient, plus brave, et prend part à leur jeu ;
Eglé la belle nymphe, et quand déjà le Dieu
Revoit le jour, l'espiègle, avec du sang de mure,
Lui peint en vermillon la tempe et la figure.
Lui, souriant du tour : « Des chaînes ! et pourquoi ?
» Allons, enfants, dit-il, allons, délivrez-moi.
» Il suffit ; vous avez montré votre puissance :
» Que les chants désirés en soient la récompense .
» Les chants pour vous ; pour elle, autre chose de mieux. »
Il commence. Aux accents du chantre aimé des cieux,
Vons eussiez vu le faune et la brute en cadence
Bondir, le chêne altier branler sa tête immense.
Le Pinde est moins charmé des accords de Phébus ;
Orphée enchanta moins les rochers d'Ismarus.

Tandis que notre jeune poète s'occupait tranquillement

à ces travaux aimables, une grande calamité menaçait sa famille et son pays natal. Dans la guerre faite aux meurtriers de César, les triumvirs avaient promis à leurs soldats une distribution de terres à prendre sur les villes du parti vaincu. Mantoue n'était pas dans le cas de l'expropriation ; mais la force n'y regarde pas de si près, et le territoire confisqué ne suffisait pas pour les parties prenantes, dont le nombre excédait cent soixante mille, on l'agrandit aux dépens des voisins. Naturellement les expropriés réclamèrent. Plusieurs réussirent ; les puis-sants d'abord : c'est l'usage. Puis ceux-là firent planche pour d'autres. Le père de Virgile fut un de ceux qui firent le voyage de Rome. Son fils y devint son appui et le fit exempter du malheur général. Ce fut pour remercier son protecteur Octave et aussi pour déplorer le sort de ses infortunés compatriotes que le poète composa son *Tityre*. Il y oppose l'heureuse tranquillité du berger maintenu dans ses biens au désespoir du malheureux contraint de s'exiler.

Heureux vieillard ! ainsi tu garderas tes champs !
Ils suffisent pour toi, malgré ces marécages,
Malgré ce rocher nu qui bornent tes herbages.
Des pâtis étrangers l'attrait pernicieux,
Ni des troupeaux voisins les maux contagieux
Ici ne pourront nuire à tes brebis enceintes.
Heureux vieillard ! Ici, près des fontaines saintes,
Près des fleuves amis, tu viendras dans l'été
Goûter des bois épais la fraîche obscurité.
Souvent, sur les confins du champ qui t'avoisine,
Celle haie, où l'abeille incessamment butine,
Par son léger murmure assoupira tes sens :
L'émondeur chantera sous ces rocs menaçants ;
Cependant qu'à l'envi de tes ramiers fidèles

Viendront sur les ormeaux gémir les tourterelles.

.....
Et nous, les uns iront chez l'ardent africain,
Sur l'Oaxe crétois, dans la Thrace inféconde,
D'autres chez ces Bretons que rien n'unit au monde.
Quoi ! ne verrai-je plus les confins paternels ?
Après quelques étés, bien longs et bien cruels,
Ne pourrai-je, rentré dans mon petit royaume,
Voir une fois encor mon pauvre toit de chaume ?

Malheur, disait Fénélon, à qui ne sent pas larmes couler en écoutant cette plainte !

Mais ce n'était pas tout d'avoir obtenu un arrêt favorable : il fallait le mettre à exécution, et les nouveaux possesseurs, race fort mal morigénée, n'étaient pas gens à lâcher prise sans regimber. Quand Virgile voulut remettre son père en possession du domaine confisqué, le détenteur, un certain Arius, centurion, ne voulut nullement déguerpir et répondit aux sommations en tirant son grand sabre. Bien en prit au poète de savoir nager : c'est en se jetant dans le fleuve voisin qu'il put échapper aux coups du brutal centurion. De retour dans Rome, il réclama justice de nouveau par son églogue de *Maris*, appendice de la précédente, et cette fois il obtint un plein succès. Une autre fortune encore lui advint. En revoyant le sol berceau de son enfance, le fleuve natal et ses rives aimées, il se sentit inspirer par eux, et cette impression donna naissance à l'une de ses plus charmantes pastorales, *Mélibée*.

Le début en est plein de grace et de fraîcheur.

Au pied d'un chêne vert Daphnis était assis.
Près de lui Corydon, le pasteur de brebis,
Thyrsis, que suit la chèvre aux traînantes mamelles,

N'avaient fait qu'un troupeau de leurs troupeaux fidèles.
Tous deux Arcadiens et dans la fleur des ans,
Tous deux prêts à répondre, à proposer des chants.

Moi, vers ces mêmes lieux, lorsque de la froidure
Des myrtes délicats j'abritais la verdure,
Le chef de mon troupeau, le bouc s'est écarté.
Je cours, je vois Daphnis, et lui, de son côté,
M'aperçoit ; aussitôt : « Vite, accours, Mélébée.
» Ton bouc n'a rien à craindre au sein de la vallée.
» Es-tu libre ? Voici l'ombrage et le repos.
» Bientôt ici viendront s'abreuver les troupeaux.
» Ici le Mincio, verd comme nos feuillages,
» De flexibles roseaux a garni ses rivages,
» Et dans les flancs sacrés d'un chêne aimé du ciel,
» Un jeune essaim murmure en distillant son miel. »
Que faire ? ni Phyllis, ni Tityre au village,
Pour garder au logis les agneaux en sevrage :
Mais un combat si grand ! Corydon et Thyrsis....
Pour leurs jeux, à la fin, je laissai mes soucis.
Ils commencent : la muse, en mon ame attentive,
Se plut à retracer leur lutte alternative.
Corydon le premier chantait, et chaque fois
Thyrsis, à temps égaux, répondait à sa voix.

Si les bornes de cette lecture l'avaient permis, j'aurais aimé à citer quelques-unes de ces strophes alternatives, où, lorsque l'un des chanteurs a proposé son thème, l'autre lui répond par une série d'images parallèle, mais inverse, de manière à former à la fois harmonie et contraste ; à peu près comme dans ces imitations musicales, où la seconde partie reproduit les rythmes de la première en renversant les intonations. Mais tant de citations nous conduiraient trop loin. Voici que la sœur du triumvir Octave vient d'épouser le triumvir Antoine ;

elle va bientôt devenir mère : c'est la paix, c'est le bonheur qui vont descendre sur le monde à la naissance du jeune héros appelé peut-être à réunir entre ses mains les deux sceptres entre lesquels se partage l'empire romain. Virgile veut célébrer cette grande espérance ; il adresse à son protecteur Pollion, alors consul, un chant magnifique où le ton de l'églogue s'élève presque au ton de l'ode ou de l'épopée. Malheureusement pour la prophétie et peut-être pour l'empire, le jeune héros fut une fille.

De là Virgile revient à Théocrite, son premier modèle, et dans une avant-dernière églogue, *la Magicienne*, il engage avec ce maître une lutte nouvelle. Mais, quelles que soient les beautés répandues dans sa pièce, on s'accorde à reconnaître que la palme est restée au poète grec.

Virgile avait cru terminer là son recueil bucolique. Un incident vint changer ses résolutions. Le jeune Gallus, qu'il aimait et dont il avait déjà célébré, dans le *Silène*, les premiers succès en poésie, s'était épris d'une femme qui le quitta pour suivre un militaire. Le fait n'est pas sans exemple ; on peut croire que le pauvre Gallus fut désolé : à vingt-quatre ans (c'était son âge) de telles infortunes sont si amères ! Virgile entra dans sa douleur. C'est la meilleure consolation qu'on puisse offrir aux affligés. Dans sa dixième et dernière églogue, c'est encore aux muses de Sicile qu'il s'adresse. Il s'en excuse : c'est le dernier appel qu'il veut leur faire. Il ne demande que peu de vers ; et pour qui ? pour un charmant poète. Comment les refuser ? Puis il nous montre Gallus couché sous une roche déserte et succombant à ses maux. Les dieux champêtres, les bergers, les troupeaux même l'entourent et prennent part à sa peine.

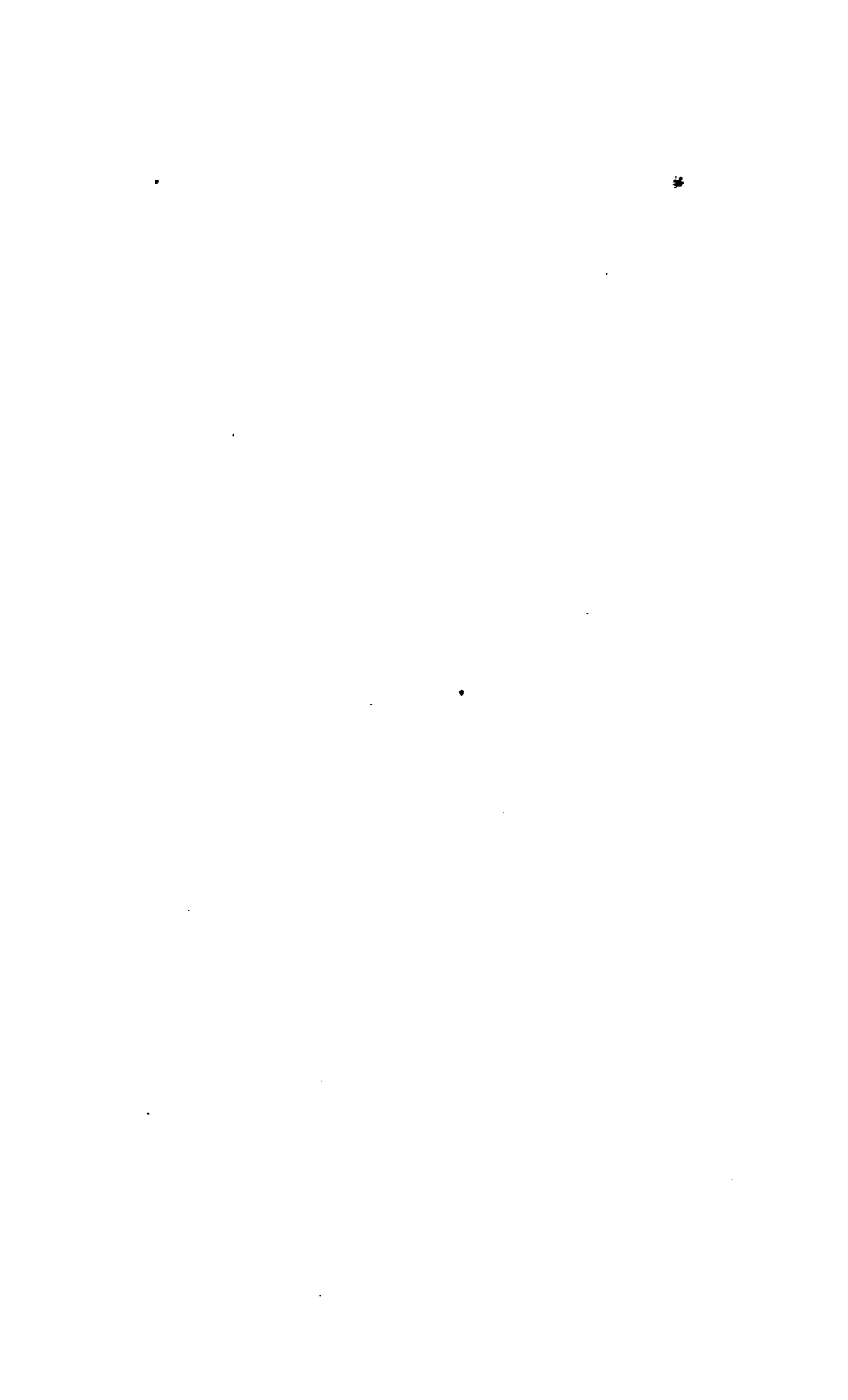
Toute la nature, jusqu'aux monts couverts de glace, tout a des larmes pour lui. Dans sa plainte, le triste Gallus rêve de frais asiles, des ruisseaux, des prés, des bois ; il s'y voit près de Lycoris ; mais tout à coup il se rappelle son infidélité ; à cette pensée cruelle, un transport s'empare de ses sens.

J'irai ; sur les pipeaux du pasteur de Sicile
Je redirai ces vers où ma muse docile
Du chantre de Chalcis répéta les concerts.
Satisfait de souffrir, j'irai dans les déserts,
Dans les antres peuplés par les monstres sauvages ;
J'inscrirai mes amours sur l'arbre des bocages :
Il crottra ; vous aussi vous crottrez, mes amours.
Cependant, du Ménale explorant les détours,
Tantôt j'irai m'unir à ses nymphes timides,
Tantôt suivre en chasseur les sangliers rapides.
En dépit des hivers, excités par ma voix,
Mes chiens de l'Arcadie assiègeront les bois.
Je crois déjà courir les monts de Parthénie,
Chasser un dard crétois de mon arc d'Arménie....
D'un délire incurable O remède trop vains !
L'amour s'apaise-t-il aux larmes des humains ?
Non, plus rien désormais qui puisse me sourire,
Ni les nymphes des bois ni les chants de la lyre.
Adieu, forêts, adieu pour la dernière fois !
Non, non, j'irais en vain, sous les cieux les plus froids,
Boire et les eaux de l'Hèbre et les neiges de Thrace :
Vainement, du Cancer affrontant la menace,
Quand Bacchus altéré sèche et meurt sur l'ormeau,
J'irais aux bords du Nil égarer mon troupeau :
A conjurer l'amour rien ne pourrait suffire ;
Son empire est partout, cédon à son empire.

Malgré quelques imperfections qu'il faut savoir re-

connaître, les Bucoliques resteront un des plus précieux monuments de la poésie latine. De leur apparition date ce dernier progrès de la langue poétique, déjà belle dans Térence et dans Lucrèce, plus belle et désormais arrivée à sa perfection dans Virgile et dans Horace. Non qu'ici le style de notre poète ait encore atteint toute sa maturité. Ici parfois quelque construction pénible, quelque consonnance dure, quelque tour d'une concision laborieuse, quelque épithète d'une propriété moins irréprochable, quelque forme un peu maniérée, quelque ingénieuse affectation trahissent la jeunesse et l'expérience encore incomplète de l'écrivain. Mais ces taches rares et légères n'empêchent pas que les Bucoliques ne soient une des œuvres de langage les plus achevées que nous connaissions. C'est déjà cette pureté, cette élégance, cette harmonie qui caractérisent Virgile entre tous les écrivains; c'est déjà cette mélancolie rêveuse, cette délicatesse d'aperçus, cette sobriété de détails que nous retrouvons, portées plus loin encore, dans les œuvres de son âge mûr. En un mot, les Eglogues sont un début, mais c'est le début de Virgile.





SOUVENIR DE VENISE.

LA VISITE AUX ARMÉNIENS.

PAR M. DAUSSY.

On ne va pas à Venise sans visiter quelques-unes des îles qui peuplent ses lagunes ; ne serait-ce que pour avoir le plaisir de se promener en gondole, de respirer librement l'air vif de la mer, et de reposer, sur quelques bouquets de verdure, les yeux fatigués de tableaux et de monuments.

Une heure de gondole à deux rames nous conduisit de la place Saint-Marc à l'île des Arméniens : la mer était haute, et nous coupions en ligne droite, sans être obligés, comme à marée basse, de suivre les sinuosités des canaux entre les deux files de vilains poteaux noirs qui les dessinent sur la lagune.

Cette promenade nous parut délicieuse. La matinée était superbe. La lagune étincelait sous les rayons du soleil devant lesquels la brume fuyait au lointain ; elle était sillonnée en tous sens par les gondoles et les barques de pêcheurs qui lui donnaient l'animation de la

vie. Nous avions à notre gauche les vertes rives du Lido, où on aime à tourner les regards, surtout lorsqu'on vient de voir à sa droite les canons autrichiens qui hérissent la pointe de l'île Saint-Georges. Nous rencontrions çà et là quelques îles, bientôt dépassées, entr'autres celle qui appartient au duc de Bordeaux, et qui s'appelle Sainte-Hélène ; étrange association de noms. Une fraîche brise se jouait dans les toiles de la tente légère par laquelle nous avions remplacé l'affreuse capote noire qui se nomme *feltre* et qui donne à la gondole l'air funèbre d'un corbillard de rivière. On est du reste fort bien en gondole ; on glisse doucement sur l'eau sans ressentir le mouvement de la rame, sans presque en entendre le bruit. La traversée nous sembla trop courte.

Aussitôt débarqués, on nous demanda à quelle langue nous appartenions, et on nous fit entrer, en attendant le moine qui devait nous servir de cicérone, dans un parloir fort modeste où bientôt arriva notre Arménien.

C'était un jeune homme de trente à trente-cinq ans, de taille moyenne, d'une physionomie ouverte et prévenante. Il portait une robe noire, sans capuchon, serrée à la taille par une ceinture de cuir. La tête découverte était garnie d'une forêt de cheveux bruns. Il avait toute sa barbe ; une barbe bouclée du plus beau noir. Si la largeur de ses épaules indiquait une robuste constitution, on voyait sur son front les traces des studieux labeurs auxquels il l'avait soumise. Son regard était à la fois doux et profond. J'ai un vif regret de ne pas avoir demandé son nom ; j'aimerais à y rattacher le souvenir de l'impression que me causa cette figure asiatique où se lisaient tant de nobles liens avec la civilisation de notre Europe. Il parlait naturellement très bien l'italien, et assez aisément un français fort correct, élégant même,

mais qui révélait bien plus l'habitude de nos livres que celle de notre conversation. Nous entrâmes vite, je dirais presque en amitié, car il est des natures sympathiques avec lesquelles la communication s'établit instantanément; nous nous étions sentis attirés tout d'abord vers lui; un quart-d'heure de conversation suffit à faire naître en nous une bienveillance réciproque et une mutuelle estime.

Nous visitâmes le couvent, qui n'a rien de remarquable. Les bâtiments sont disposés autour d'une cour carrée; l'imprimerie et la librairie occupent le devant; la chapelle est dans le corps de bâtiment opposé; on circule autour de la cour sous les voûtes d'une de ces galeries qui sont le propre des couvents et auxquelles nous appliquons pour cela le nom de cloîtres. Au Nord et au Midi se trouvent des jardins, en partie consacrés à la production des légumes et des fruits, en partie disposés pour la promenade. Partout régner l'ordre et la propreté, luxe sévère de la vie monastique.

La bibliothèque est au premier étage, éclairée par de hautes fenêtres sur les jardins qui couvrent l'île au Midi. Elle est fort riche. L'Europe et l'Asie y sont représentées par leurs meilleurs écrivains et les savants les plus illustres. Quelques curiosités, des cartes géographiques fort anciennes, une momie, attirent un instant l'attention qui se fixe bientôt sur le buste en marbre blanc de Mekhitar, le fondateur de l'institution des Arméniens. Œuvre d'imagination ou fidèle ressemblance, c'est une belle tête que celle de ce savant moine. Un air grave et doux, des traits fortement accentués, un large front s'accordent bien avec la ferme volonté, les fortes vertus et le dévouement nécessaires à celui qui entreprit de porter dans le mystérieux Orient les vives clartés de la

science et des idées de l'Occident. Auprès de ce buste est une très bonne statuette, également en marbre blanc, qui représente, assis dans la chaire de St-Pierre, le pape Grégoire XVI, par qui fut conférée au supérieur des Mekhitaristes une dignité équivalente à celle d'évêque.

En face de la porte de la bibliothèque s'ouvre celle d'un cabinet qui renferme de nombreux manuscrits, presque tous en langues orientales, dont les Mekhitaristes sont les possesseurs enviés. Notre religieux eut la complaisance de nous en montrer quelques-uns, bien que notre ignorance ne nous permit d'apprécier que la grande netteté des caractères et la parfaite conservation de l'espèce de papier sur lequel ils sont tracés.

C'est dans ce cabinet que lord Byron venait travailler pendant son séjour à Venise, en 1819, et se livrait, tantôt aux conceptions hardies de son imagination puissante, tantôt à de patientes études sur les langues orientales. C'est là probablement qu'a été écrite la tragédie de *Marino Faliero*. Nous avons vu quelques autographes en arménien du célèbre poète anglais. Il avait entrepris d'apprendre la langue des moines chez lesquels il venait chaque jour chercher le silence et l'étude, et qu'il quittait chaque soir pour les plaisirs des nuits vénitiennes. Des moines qui l'ont connu quelques-uns existent encore ; l'un d'eux a 108 ans ; ils ont gardé son souvenir, et ont donné son nom à ce petit appartement de travail qui s'appelle le cabinet de lord Byron.

Nous descendîmes à la chapelle. Un jeune prêtre y célébrait l'office divin et lisait le dernier évangile, la face tournée vers les assistants, suivant le rite arménien. La messe était servie par un vieux moine à longue barbe blanche, âgé de 90 ans, dont nous n'aurions pu soupçonner la cécité à la manière dont il semblait lire et à

l'aisance avec laquelle il allait et venait. Ce vénérable vieillard, un de ceux qui ont connu lord Byron, est, nous dit-on, aveugle depuis quelques années. L'officiant portait une sorte de chape dont le collet fort élevé recouvre le cou et une partie de la tête ; il était coiffé d'une barrette arrondie par le haut comme celle des papes russes. C'était un jeune homme de 27 ans ; il arrivait de France et avait quitté Paris depuis quelques jours seulement. Nous ne nous attendions guères à rencontrer à Venise un moine arménien de qui nous pourrions, nous Français, apprendre des nouvelles de notre pays. Mais c'est à Paris principalement que les Mekhitaristes s'adressent pour les besoins de leur importante imprimerie.

Nous ne manquâmes point de visiter cette partie si intéressante de l'établissement, et, après un coup-d'œil jeté sur les jardins, nous entrâmes, pendant que les ouvriers étaient allés prendre leur repas, dans l'atelier où fonctionnent les presses du couvent. Nous y trouvâmes quelques machines fabriquées en Angleterre, mais la plupart viennent de France, et nous apprîmes, avec une certaine satisfaction d'amour-propre national, que les moines faisaient fondre à Paris tous leurs caractères pour quelque langue que ce fût. Leurs ouvriers sont des Vénitiens qui s'habituent aisément, nous dit-on, à composer fort exactement dans une langue qu'ils ignorent. Une gondole les amène le matin et les emmène quand la journée est finie. Nous vîmes sur les presses quelques échantillons des travaux en train, et nous pûmes admirer la grande pureté de l'impression. Les Mekhitaristes ont, du reste, obtenu, à notre Exposition universelle de 1855, une médaille qui atteste la valeur de leur atelier de typographie.

Les ouvrages sortis de leurs presses, et que nous vîmes

dans la librairie, sont en grande partie, on le conçoit, des livres religieux. Mais à côté des missels, des bréviaires, des livres d'heures et de prières, se trouvent en grand nombre des traductions en langues orientales, en arménien principalement, de toutes les productions importantes de la littérature et de la science européennes.

Le but de l'institution des Mekhitaristes est, en effet, de propager dans l'Orient, à l'ombre du Christianisme, les bienfaits de la civilisation européenne. Telle fut la pensée à laquelle obéit Mekhitar, lorsqu'il y a quatre siècles, il fonda cet ordre pieux et savant pour recueillir les idées, les découvertes intellectuelles, le mouvement si fécond des peuples occidentaux, et pour les transmettre, après les avoir épurés au foyer de la religion, aux peuples de cette Asie qui fut le berceau de toutes les races humaines.

Les Orientaux, qui sont nos aînés sur le globe, ont depuis longtemps abdiqué, dans la contemplation et dans la paresse, les privilèges de la priorité. Dans l'ordre des faits matériels ils ont cessé de marcher en avant. Jadis, à l'époque des guerres persiques, ils versaient sur la Grèce des flots de guerriers ; plus tard, au temps des invasions des Sarrazins, ils se précipitèrent sur l'Europe, avec l'ardeur fanatique des farouches soldats de l'Islam ; immobiles maintenant, et comme accroupis dans leur somnolence, les Orientaux, loin de songer à conquérir, ne savent même point se prémunir contre le danger d'être conquis. Dans l'ordre des idées, ce n'est plus d'eux que vient le courant. Au temps des rois de Perse, on subissait en Grèce l'influence de leur civilisation fastueuse et grossière ; on demandait à Tyr la pourpre de l'Orient ; au temps des califes nous recevions des Arabes d'importantes découvertes, l'usage de leurs chiffres, la connais-

sance de l'algèbre. Mais depuis bien des siècles déjà, quel est le progrès de l'esprit humain dont nous soyons redevables à l'Orient ? Il y a dans l'histoire du monde et des races qui s'y disputent l'empire des idées et des faits de longues alternatives et de vastes oscillations. Le mouvement grâce auquel marche et progresse l'humanité, va tantôt d'Orient en Occident, tantôt d'Occident en Orient. Maintenant les races latine et germanique débordent de toutes parts ; elles se sont emparées des Amériques où chaque jour elles déversent de nouvelles émigrations, de l'Australie, du Nord de l'Afrique, de l'Inde. Elles viennent de porter leurs drapeaux réunis jusque dans la capitale de la Chine. Force matérielle et puissance intellectuelle, elles possèdent tout ce qui assure la suprématie. Ne nous enorgueillons pas trop toutefois de notre incontestable supériorité actuelle, nous ignorons ce que l'avenir des siècles recèle de revirements possibles. Mais félicitons-nous d'être, à notre heure, les premiers entre tous dans ce travail sans fin qui a pour but idéal la perfection humaine, et accordons toute notre sympathie à ceux qui s'efforcent de répandre au loin les progrès dont nous sommes les heureux initiateurs.

Mekhitar avait établi en Morée son ordre de moines studieux. Il se rapprochait ainsi du centre de sa foi religieuse, et du foyer des connaissances du monde nouveau. C'était l'époque où la renaissance des lettres et des sciences jetait sur l'Italie un si vif éclat, et se signalait par le besoin d'expansion communicative qui est de l'essence des idées humaines. Le couvent des Arméniens était comme un port où la pensée faisait escale avant de continuer sa route, par les échelles du Levant, vers les montagnes de l'Asie.

La guerre, ou la peste, car l'un et l'autre fléau ravagèrent la Morée, forcèrent les Mekhitaristes à chercher ailleurs un refuge que leur offrit la république de Venise, en leur donnant la petite île de St-Lazare, où ils ont fondé le couvent actuel. Le cadeau était mince, mais la pensée généreuse.

Venise n'était pas encore déchue de son ancienne splendeur. Elle régnait, non seulement sur l'Adriatique, aujourd'hui veuve de son doge, mais sur presque toute la Méditerranée. Par elle l'Orient échangeait ses produits avec ceux de l'Occident. Le commerce, sur qui les traditions et les habitudes anciennes ont aussi leur empire, n'avait pas encore déserté, pour les courses lointaines à travers l'Océan et autour du Cap de Bonne Espérance, la voie originaire de la Méditerranée. C'était principalement par l'Asie Mineure, par l'Égypte, et par la Syrie que l'Inde communiquait avec nous; la bannière de St-Marc flottait, glorieuse et respectée, sur les vaisseaux qui portaient dans leurs flancs les richesses du monde. Venise était un immense entrepôt, un marché cosmopolite, et comme, sous le ciel d'Italie, les beaux-arts régnaient par droit de naissance, elle était, en même temps, pour les savants et les artistes, une florissante capitale unissant le goût des arts à l'esprit du commerce et au génie des entreprises maritimes. Elle était surtout le trait d'union entre l'Europe et l'Asie; on en voit encore maintenant des traces nombreuses dans la physionomie de cette triste cité. C'est avoir aperçu l'Orient que d'avoir vu Venise.

Le lieu était donc bien choisi pour les Mekhitaristes. Ils trouvaient à Venise le centre qui convenait à leur action. La mission qu'ils se sont donnée est celle d'instruire non des individus, mais des peuples; c'est

l'éducation à son plus haut degré. Initiés à la connaissance de toutes les langues de l'Occident, ils suivent la marche de l'esprit humain parmi nous, et après s'être enrichis des trésors de notre littérature et de notre science, ils composent dans la langue de leur pays, et adaptent à son état intellectuel, des traités et des livres destinés à propager dans l'Asie la civilisation dont ils se font ainsi les organes.


Grande tâche, œuvre d'utile et de pieux dévouement, qui rappelle, en les reproduisant dans une autre sphère, les bienfaits dont nous sommes redevables aux savants religieux du Moyen-Age. A cette époque, où la richesse et le pouvoir étaient matérialisés dans la possession de la terre, c'est dans l'asile sacré des couvents que se garda, à l'abri des autels, le plus précieux des biens, l'impérissable amas des connaissances humaines, et que se réfugia cette puissance alors déchuë, mais à qui devait appartenir un jour l'empire du monde, la royauté de l'idéal, du beau, du vrai et du juste. C'est par les clercs que nous avons été instruits; ils ont fait notre éducation, et en nous transmettant l'héritage spirituel des temps anciens, ils ont formé le lien intellectuel entre le monde ancien et le monde nouveau. N'oublions jamais, quels que soient les changements apportés par le temps, cet éternel novateur, les services qu'ils ont rendus et le bien qu'ils ont fait.

Je ne pouvais m'empêcher de me reporter à ces souvenirs en voyant les moines de St-Lazare consacrer à la prière et au développement de l'esprit humain, leur sainte et studieuse existence. Ils sont actuellement au nombre de cinquante, tous venus d'Arménie, où plus d'un ne retournera pas. Relégués dans leur flot, à l'abri des tempêtes de la mer et du monde, ils y trouvent la

paix de la solitude, si favorable aux labeurs patients ; mais, en même temps, ils sont en communication constante, par les œuvres de la pensée, avec leur pays et le nôtre, et chaque jour ils apportent leur modeste mais consciencieux et utile tribut à l'édifice de l'avenir.

On vient les visiter, poussé par un sentiment de simple curiosité. On ne les quitte pas sans une impression profonde. Je n'oublierai pas, quant à moi, le jeune moine qui nous a accompagnés. Dans ses grands yeux bruns j'ai vu briller l'éclair d'un esprit distingué et la flamme d'un noble cœur. J'ai été touché de son accent quand il nous parlait des austères devoirs qui remplissent son existence, et j'ai admiré la sincérité et la modestie de son dévouement à une œuvre vraiment sainte.

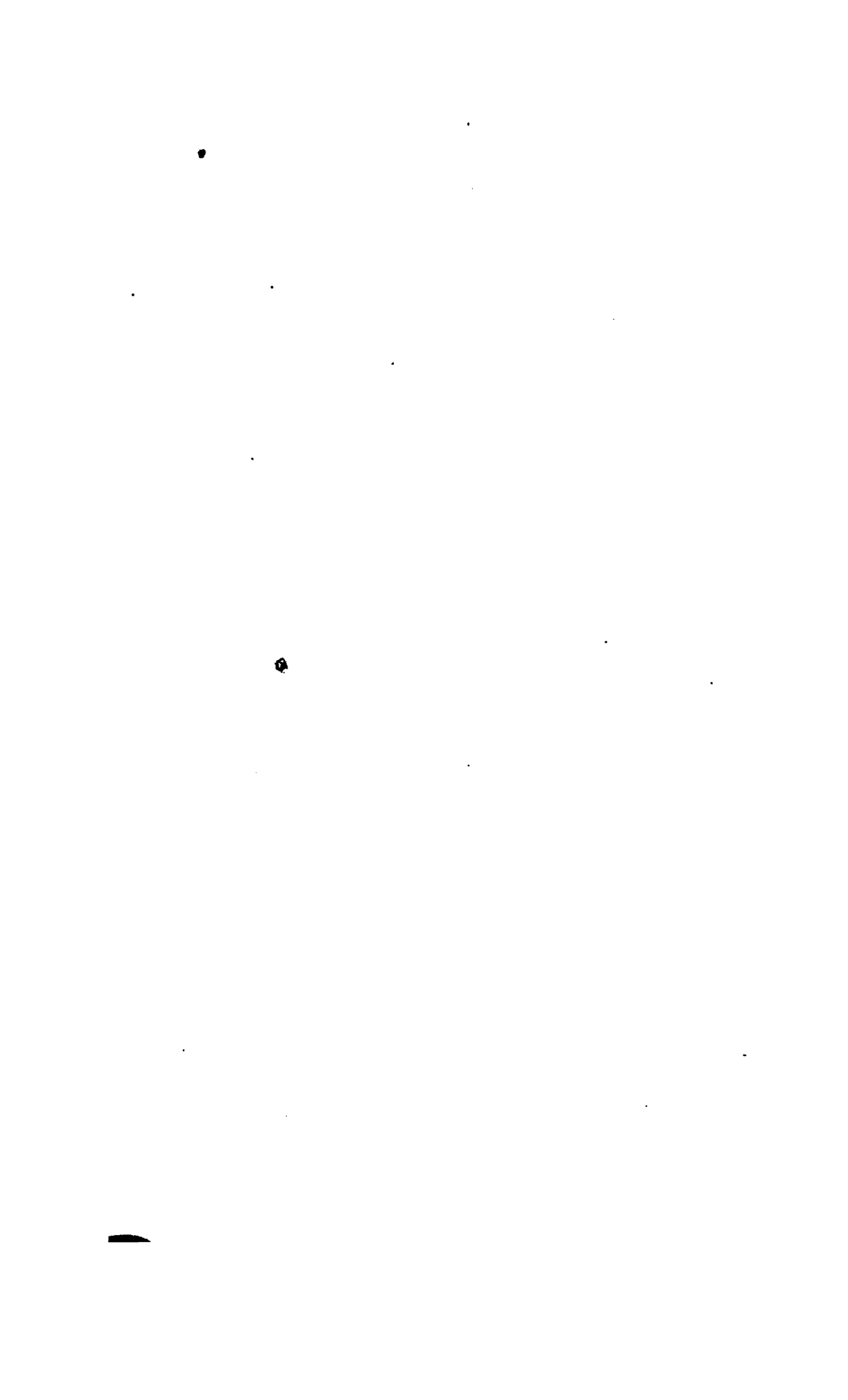
Quel contraste, me disais-je au retour, avec ces moines sales, déguenillés, fainéants, qu'on rencontre si fréquemment en Italie, et qui nous mettent sous les yeux le triste spectacle de ce qu'étaient chez nous, au siècle dernier, ces ordres monastiques dont les Mekhitaristes venaient de me rappeler les grands côtés. Carmes, Capucins, noirs ou bruns, chaussés ou déchaussés, on les trouve à chaque pas, portant au bras l'ignoble cabas rapiécé dans lequel ils recueillent les aumônes. Quelles figures, et quelles gens ! Pour moi je leur préfère de beaucoup les mendiants de nos villages, qui vont, le bâton à la main et la besace sur l'épaule, demander, au jour d'usage, la charité habituelle. Ils ont vraiment meilleur air, et du sentiment de la dignité humaine on voit encore parfois sur leur visage quelques traces effacées. Mais quel affligeant tableau que celui d'une misère qui n'inspire pas la pitié, et pour nous quelle étrange chose que des religieux qui n'inspirent pas le respect !



Et les Mekhitaristes, que deviendront-ils, eux qui méritent respect et sympathie ? Sont-ils destinés aussi à dégénérer un jour ? Auront-ils longtemps encore une œuvre utile à accomplir ? Je ne sais. Les meilleures institutions ne peuvent durer toujours, car tout est transformation continuelle dans ce monde. Bientôt peut-être grâce au prodigieux développement des voies de communication, qui est un des premiers bienfaits de notre siècle, et dont l'extension indéfinie est devenue un de ses premiers besoins, l'Europe et l'Asie échangeront sans cesse, dans des relations presque instantanées, leurs idées comme leurs produits. Les Mekhitaristes auront fait leur temps quand ce progrès sera accompli, et ce progrès, un avenir peut-être prochain nous le réserve, car de notre temps les événements vont vite.

Tout en songeant ainsi, j'étais revenu, à la place St-Marc, presque sans m'en douter. En débarquant, je me heurtai contre un caporal autrichien ; — ce qui changea le cours de mes idées.





L'OMNIBUS

PAR M. YVERT.

(17 août.)

Sunt quos curriculo pulverem.....
Collegisse juvat.

HORACE.

Parmi les bienfaits innombrables
Qui, chez nous, au progrès sont dus,
Un des plus grands, des plus notables,
Sans contredit, c'est l'*Omnibus*.

Omnibus : ce mot d'origine
Essentiellement latine,
Mais par l'usage francisé,
Ici s'est naturalisé.
Il est évident qu'il dérive,
Ainsi que son frère *homines*,
Directement du mot *omnes*.
Or, selon le cas, il arrive
Qu'il peut être mis au datif,
Tout aussi bien qu'à l'ablatif.
Ce qui, d'une façon très claire
Est expliqué dans la grammaire
De Lhomond, dans ce rudiment
Qui lui valut le monument
Que, pour embellir notre ville

A sculpté fort artistement
Un amateur vraiment habile.
Or, c'est au datif seulement,
Chers lecteurs, que vous devez prendre
Le mot que vous venez d'entendre
Et qui m'occupe en ce moment.
Car l'Omnibus, dans l'occurrence,
Loin de faire une différence
Entre les jeunes et les vieux,
Entre les riches et les gueux,
Entre la modeste grisette
Et la dame en grande toilette,
Entre l'obscur manouvrier
Coiffé d'une simple casquette
Et l'éblouissant officier
Paré d'une double épauvette,
Entre le bon comédien,
Qui du public fait les délices,
Et l'hypocrite dont les vices
Sont déguisés par son maintien,
L'Omnibus, ayant l'ame bonne
Et n'excluant jamais personne,
Dit à chacun : « Je suis à vous,
» Oui, pour vos modeste six sous,
Et pour moitié quand on s'installe
Aux sièges d'une impériale,
Où gens de tous rangs, tous états,
Sans craindre une chute fatale,
Grimpent, ma foi ! comme des chats ;
En un mot, voiture banale,
Messieurs, j'appartiens à vous tous.
Oui, grace à mes correspondances,
Je puis, sans grossir vos dépenses,
Vous promener selon vos goûts,
Et des uns jusqu'aux autres bouts,

De Paris franchir les distances,
Parcourir les compartiments
Et les nombreuses dépendances
De ses vingt arrondissements.
A toute heure offrant mes services,
Me prêtant à tous les caprices,
Des portés du Palais Royal,
De plus d'un boudoir immoral,
On me voit diriger ma course,
Par des chemins trop peu battus,
Vers la barrière des Vertus,
Et du beau palais de la Bourse
A la porte d'un hôpital,
Où le joueur qu'un sort fatal
A privé de son capital,
Trouve une dernière ressource.
Dans l'intérêt de son salut,
Quelquefois, en outre, j'amène
Une *biche* à la Madeleine ;
Je cours aussi, tout d'une haleine,
Selon le temps, selon le but,
Du Palais Bourbon à Vincenne
Et de Montmartre à l'Institut. »
—Fort bien, Omnibus ; ton langage
De l'exactitude est l'image,
Mais si grand que soit l'avantage
Qu'offre ton hospitalité,
Tu ne peux excéder la charge
Que te prescrit l'Autorité ;
Tu ne peux étendre la marge
De ta vaste capacité ;
Car, lorsque dans ta carapace,
Quinze personnes ont pris place,
Et qu'on en compte autant dessus,
Combien sont tristement déçus

Les vœux du passant qui te guette
Et dont tu trompes le souhait,
Alors qu'à sa vue inquiète
Tu fais briller le mot : Complet.
Complet ! c'est le mot qu'on oppose
Au malheureux solliciteur ;
A l'infortuné qui propose
Son temps, son zèle et son labeur
A quelque puissant directeur,
Au ton altier, à l'air morose,
Et dont l'oreille reste close
Aux prières du demandeur,
S'il ne peut appuyer sa prose
Par l'intrigue ou par la faveur.
Partout où s'exerce un office
Rapportant quelque bénéfice,
Quelqu'émolument maigrelet,
Le personnel est au complet ;
Et bien loin qu'au temps où nous sommes,
Pour gagner les plus faibles sommes,
Les hommes manquent aux emplois,
Ce sont, au contraire, je crois,
Les emplois qui manquent aux hommes.

Mais revenons à l'Omnibus,
Qui de Noé rappelle l'arche,
Dans lequel, quand il est en marche,
Tous les voyageurs confondus,
Ne forment plus qu'un corps opaque
Dont tous les membres sont perclus,
Sauf les bras qui, selon l'usage,
Doivent, dans toute leur longueur
S'étendre vers le conducteur
Afin d'acquitter le péage
Réclamé par l'entrepreneur.

•

Or, il arrive en tel voyage
Et ce fait se produit toujours,
Que beaucoup de bras sont trop courts
Pour arriver à la distance
Où s'acquitte la redevance ;
C'est alors que la complaisance
Vous prête un utile secours ;
De main en main votre argent passe
Jusqu'à la bourse qui l'attend,
Et c'est avec la même grace,
Un zèle non moins évident,
Que du tribut de votre place
On vous rapporte l'excédent.
Dans l'Omnibus qui vous transporte,
Que l'on pénètre ou qu'on en sorte,
Chacun applique ses efforts
À ne pas écraser vos cors ;
À savoir, de façon subtile,
Passer entre la double file
Dont on n'effleure que les bords,
Grace à la tringle très utile
Qu'avec force saisit la main,
Et qui vous fait, guide certain.
Franchir un sentier difficile,
Sans bousculer votre prochain.
D'où je conclus avec justesse
Que si jamais la politesse,
Si les égards qui nous sont dus
De ce bas monde étaient exclus,
Nous pourrions, d'après une étude
Qui m'en donne la certitude,
Les retrouver dans l'Omnibus,
Dans ce large et long véhicule
Où la civilisation
Qui, trop souvent, ailleurs recule,

Est toujours en progression ;
Où la jeunesse cavalière
Pourrait prendre certainement
Des leçons de bonne manière ,
Et fumer un peu moins souvent.

Souhaitez-vous faire une halte,
L'attelage allât-il au trot,
Il suffit d'un signe ou d'un mot
Pour qu'on vous dépose aussitôt
Sur le macadam ou l'asphalte ;
Car à l'avant-bras du cocher
On a pris le soin d'attacher
Un cordon qui, lorsqu'on le tire,
Le prévient qu'il faut arrêter
Pour laisser descendre ou monter
Les personnes qu'il doit conduire
Ou qui désirent le quitter.
Roulant sur sa quadruple base,
L'Omnibus s'y tient fermement ;
S'il effraye assez fréquemment
Le malheureux piéton qu'il rase,
Et si parfois même il l'écrase ,
Ce n'est qu'accidentellement.

Terminons par un épisode
Qui corrobore assurément
Ce que j'affirme en ce moment.

Vêtue à la dernière mode,
Couverte de soyeux tissus
Une dame jeune, jolie,
Et par sa toilette embellie,
Était montée en Omnibus.
Il lui fallait payer sa course,

Mais, ô surprise ! dans la bourse
Que, chez elle, avant de partir
Elle oublia de regarnir
D'une indispensable ressource,
Elle n'a, pour toute valeur,
Trouvé que cinq sous : quel malheur !
Car cette somme est incomplète
Pour la libérer de la dette
À laquelle tout voyageur
Sans différer doit faire honneur.
La dame troublée, inquiète,
Comprime d'abord sa douleur,
Mais bientôt sa mine est défaite,
Sur ses traits s'étend la pâleur,
Et dans ses yeux remplis de charmes,
On pourrait voir perler des larmes.
Or, au bonheur prédestiné,
Un jeune homme fort bien tourné
À facilement deviné
Le vrai motif de tant d'alarmes ;
Un sou de sa poche est tiré,
Et par un geste qu'il dérobe
Aux gens dont il est entouré,
Il pose l'objet désiré
Sur le doux satin de la robe
Qui couvre le corps adoré
Pour lequel au fond de son ame,
Brûle déjà la douce flamme
À laquelle il a succombé.
— De votre main ce sou, Madame,
Dit-il, tout à l'heure est tombé,
Je vous le rends, et c'est justice.
Et la dame répond tout bas :
— Merci, Monsieur, pour un service
Qui me fait sortir d'embarras

Et met un terme à mon supplice.
— Or, la dame et le cavalier,
Par la plus heureuse aventure,
S'arrêtant au même quartier,
Ensemble ont quitté la voiture.
Les voilà tous deux souriant :
— Vous avez été confiant,
Monsieur, dit la dame au jeune homme ;
Je vous dois un sou ; cette somme
Parait bien faible, toutefois,
Si jugeant bien la conjoncture,
Avec raison je la mesure
Au service que je lui dois,
Elle est, Monsieur, d'une importance
Que je puis appeler immense.
Vous daignez m'en faire le prêt,
Et ma juste reconnaissance,
Je vous en donne l'assurance,
En sera pour vous l'intérêt.
Pour compléter votre obligeance,
Veuillez m'indiquer, s'il vous plait,
Votre nom et votre demeure,
Afin, c'est le point principal,
Que je puisse, dans un quart d'heure,
Vous envoyer le capital.
— Vous donner cette peine extrême !...
Non, Madame, certainement ;
Non, car avec votre agrément,
Demain, chez vous, j'irai moi-même
Opérer mon recouvrement.
Mais votre nom et votre adresse,
Il me les faut ? — Par politesse,
Et peut-être aussi par faiblesse,
La dame, à son jeune sauveur,
Donne une carte de visite

Dont il s'empare avec bonheur,
Puis, elle s'éloigne au plus vite,
Pour dissimuler la rougeur
Qui, d'une innocente faveur
Centuplait alors le mérite.

Complétons ma narration,
Car il faut bien que je le dise :
La dame était une marquise
Ayant en sa possession
Un joli petit million
Dont la liberté du vevage
Rehaussait beaucoup l'avantage.
Le jeune homme est amoureux fou,
Sans cela ce serait sottise
A lui de réclamer un sou.
Mais il risquera l'entreprise.
Oui, le lendemain, sans remise,
Prenant ses jambes à son cou,
Il se rendait chez la marquise,
Dont l'ame avait été conquise
Par le plus tendre sentiment,
Grace à la façon toute exquise,
Dont, alors qu'elle fut mal prise,
Un sou la tira galamment.
Le jeune homme épousa la belle,
Et devenu riche par elle,
Voulut qu'en un cercle doré
Un petit sou fut encadré,
Comme un souvenir consacré
A l'aventure peu commune,
Qui l'avait si bien inspiré
Pour son bonheur et sa fortune.

Jeunes gens plus ou moins barbus,
O vous qui rêvez l'alliance
De l'amour avec les écus,
Puisse, au gré de votre espérance,
Vous échoir aussi bonne chance,
Quand, pour franchir une distance,
Vous monterez en Omnibus.



QUELQUES RÉFLÉXIONS

SUR LA NÉCESSITÉ DES MŒURS

POUR L'ORATEUR ET POUR LE POÈTE

PAR M. MATHIEU.

Séance du 10 janvier 1862.

Les anciens l'ont dit; Platon, Aristote, Cicéron, Quintilien ont exprimé la même pensée : *Orator, vir bonus, dicendi peritus*. Transmises jusqu'à nous d'âge en âge, ces paroles des maîtres ont retenti dans nos écoles, et la plupart de nos traités de rhétorique nous entretiennent de la nécessité des mœurs pour l'orateur. L'expérience toutefois ne semble pas confirmer la vérité de ces paroles tant de fois répétées; de nombreux ouvrages paraissent les contredire, et notre littérature moderne surtout en fournit de remarquables exemples. A la vue de ces exemples, on se demande si les anciens avaient tort, ou s'ils avaient raison, de définir l'orateur comme ils l'ont fait; une définition ne doit rien contenir d'inutile, et ne fallait-il pas bien plutôt se borner à dire : *Orator, vir dicendi peritus*.

Quoique la question soit loin d'être nouvelle, elle nous a paru digne cependant d'une compagnie comme la vôtre, qui ne veut pas admettre le talent, quand il est seul, et dans laquelle nos littérateurs témoignent, par leur présence, en faveur des anciens. C'est pourquoi vous nous pardonnerez, au moins nous l'espérons, de vous parler de choses que vous savez beaucoup mieux que nous ; et vous comprendrez, sans qu'il soit besoin d'aucune explication, le sentiment qui nous porte à vous les dire, dans un moment où tant d'autres sujets, et des sujets bien graves, réclameraient notre attention. Quand un tableau paraît trop affligeant, on détourne ses regards, et on les porte sur un autre, au risque d'y trouver encore des sujets de douleur.

Sauf la modification que chacun aperçoit, nous ferons l'honneur au poète de lui appliquer la définition que nous venons de citer ; nous voulons unir dans une même cause l'Eloquence et la Poésie, sans toutefois les confondre ; quoique l'on ait voulu de nos jours les séparer complètement. On a dit : la Poésie est le premier des arts, elle a pour but le Beau ; l'Eloquence n'est pas un art, elle se propose de persuader. Nous ne partageons pas cette opinion, et sans entrer dans le détail des raisons qui nous empêchent de l'admettre, nous ferons observer que ce n'est pas sans de justes motifs que l'Académie française comprend, sous le nom de *Belles lettres*, l'Eloquence et la Poésie. Il est vrai qu'elle y comprend aussi la Grammaire, source féconde de vérités psychologiques, mais plutôt comme l'une des conditions du Beau que comme le Beau lui-même, et par respect sans doute pour ce précepte de Boileau :

Surtout qu'en vos écrits la langue révérée,
Dans vos plus grands excès vous soit toujours sacrée.

Écoutons donc les enseignements de la langue, de la chimie du langage, s'il nous était permis de parler ainsi, et voyons, s'il est vrai, comme le veut l'Académie, que le Beau soit de l'essence même de la littérature ; recherchons quel est le type de ce Beau, et ce type, une fois déterminé, nous fournira peut-être la réponse à la question qui nous occupe.

La parole, vous le savez, est la lumière de l'âme, et c'est par elle que celle-ci se manifeste à elle-même ainsi qu'à ses semblables. Est-elle silencieuse ? L'homme se parle-t-il intérieurement à lui-même ? c'est la pensée. Est-elle écrite ? ce sont les lettres. Est-elle claire et correcte ? c'est la langue du grammairien. Concise et logique ? c'est celle du philosophe. Harmonieuse, entraînante, figurée ? c'est celle de l'orateur. Possède-t-elle toutes ces qualités dans un degré plus éminent ? Doit-elle les exprimer dans certaines conditions ? Paraît-elle se mouvoir dans une région supérieure ? c'est celle du poète.

Dieu éternel et juste, nous dit le grammairien, gouverne, par sa providence, les peuples et les rois.

L'être nécessaire, nous enseigne le philosophe, possède en lui-même toutes les perfections, et, par conséquent, la justice et la bonté ; il ne peut abandonner ses ouvrages au hasard ; peuples et rois sont soumis à son empire.

Celui qui règne dans les cieux, s'écrie l'orateur, et de qui relèvent tous les empires, à qui seul appartient la gloire, la majesté et l'indépendance, est aussi le seul qui se glorifie de faire la loi aux rois, et de leur donner, quand il lui plait, de grandes et de terribles leçons.

Écoutons maintenant le poète :

L'Éternel est son nom ; le monde est son ouvrage ;

Il entend les soupirs de l'humble qu'on outrage ;
Juge tous les mortels avec d'égaux lois,
Et, du haut de son trône, interroge les rois.

Vous voyez comme la parole, correcte chez le grammairien, logique chez le philosophe, acquiert un vif éclat, une distinction particulière, chez l'orateur et chez le poète, et comme elle sort belle, harmonieuse et brillante de leurs esprits.

Avant Boileau, plus d'un grammairien avait dit que chaque mot devait être mis à sa place, mais personne n'avait encore écrit :

D'un mot mis en sa place enseigna le pouvoir.

A ce degré d'excellence, surtout, la parole a quelque chose de divin qui décèle son origine, et nous ne devons pas nous étonner que l'on ait appelé la poésie le langage des Dieux.

Pour qu'un ouvrage soit littéraire, il ne suffit donc pas qu'il soit écrit d'une manière correcte, que les raisonnements qu'il contient soient justes, il faut encore qu'il réunisse certaines qualités qui lui donnent le caractère du Beau.

Mais qu'est-ce que le Beau, et quel en est le type ? Question qu'ont examinée, depuis plus de deux mille ans, les esprits les plus profonds, sur laquelle nos écrivains s'exercent tous les jours, et dont nos derniers neveux s'occuperont encore.

Disons-nous avec Platon,
que c'est la splendeur du vrai ;

Avec Aristote,
que c'est l'ordre dans la grandeur ;

Avec saint Augustin,
que c'est la forme de l'unité ;

Avec saint Thomas,
que c'est l'intégrité ;

Avec le P. Buffier,
que c'est en même temps ce qu'il y a de plus commun
et de plus rare ;

Avec Joseph de Maistre,
que c'est ce qui platt à l'esprit éclairé ;

Avec l'Académie ,
que c'est ce qui élève l'âme en lui faisant éprouver l'ad-
miration et le plaisir ?

Sans soumettre à l'analyse toutes ces définitions, et
bien d'autres encore que l'on pourrait y ajouter, nous
ferons seulement observer que, jusqu'à ce jour, l'on n'est
pas encore parvenu à se mettre d'accord, et que la diver-
sité des sentiments sur un semblable sujet est une chose
très remarquable. Cette diversité, toutefois, ne doit pas
nous arrêter ; et si, jusqu'à présent, l'on ne paraît pas
s'entendre sur la définition du Beau, il ne s'ensuit pas
que nous devions renoncer à en chercher le type.

Considéré en effet, comme nous le faisons, d'une ma-
nière tout à fait abstraite, le Beau n'existe pas réelle-
ment, et n'est rien autre chose que le résultat nominal
d'une opération de notre esprit. Qualité suprême, que
forme la réunion de toutes les qualités désirables, pour
l'être qui la possède, elle ne peut en être séparée ; com-
ment donnerait-on l'existence à ce qui n'est qu'une ma-
nière d'exister ? Le type du Beau, par conséquent, doit
se trouver parmi les êtres, et parmi ceux qui en réunis-
sent toutes les conditions de la manière la plus complète ;
et plus ces conditions seront excellentes et nombreuses,
plus leur réunion sera parfaite par leur concentration

dans une même unité, plus le Beau, qui résulte de leur ensemble, se produira. Si nous parcourons par la pensée, parmi les êtres finis, tous ceux dont nous pouvons percevoir l'existence, nous n'en trouverons pas qui présentent, en même temps, autant d'unité et autant de variété que l'âme humaine. Les corps sont divisibles, tandis que l'âme, dans son essence, est parfaitement une, et nous offre la réunion d'une foule de qualités éminentes, que la matière, quelque bien organisée qu'elle soit, est tout à fait incapable de posséder.

L'âme humaine à l'état parfait serait donc, suivant nous, et relativement à nous, le type du Beau ; mais, comme nous ne concevons cet état parfait qu'à proportion de l'excellence des dons que nous avons reçus du Créateur, et de l'éducation qui nous a été donnée, il s'ensuit que cet *idéal*, que nous nous formons de l'état parfait, est divers dans chacun de nous, selon le développement de nos facultés, et selon l'intensité de leur puissance. S'imaginer que tous les hommes sont en naissant d'une égale force dans leur organisation spirituelle, dans ces sens de l'âme correspondants à nos sens physiques ; attribuer toutes les différences à l'éducation, à la manière dont on en profite, nous paraît une erreur, et s'il fallait la combattre, nous en appellerions à tous les professeurs qui sont ici. Sans doute l'homme, avec le secours de Dieu, de l'éducation et du travail, peut développer les dons admirables qu'il a reçus ; mais, quel que soit, dans ce cas, le succès de ses efforts, il ne doit jamais oublier qu'il est lui-même un ouvrage, et que s'il pouvait se perfectionner sans le secours de son auteur, il serait, en cela, supérieur à cet auteur lui-même, ce qui répugne à tout jugement droit.

Que faisons-nous autre chose, quand nous disons :

cela est beau, que de prononcer un jugement, et qu'est-ce que ce jugement, sinon l'expression d'un rapport entre le juge et la chose jugée, sinon la manifestation d'une impression reçue et d'une impression donnée. Modifiez le juge, et vous modifierez le jugement ; modifiez l'être qui sent, et l'impression reçue ne sera plus la même. Le Beau n'étant pas seulement, comme nous l'avons vu, une qualité ordinaire, mais une qualité suprême, mais la réunion dans un être de toutes les qualités désirables en rapport avec sa fin, il s'ensuit qu'il ne peut être senti, qu'il ne peut être jugé que par un être simple, que par un esprit, car autrement où le jugement se ferait-il ? L'impression du Beau se compose donc de la satisfaction de nos facultés diverses, concentrées par la réflexion dans l'unité de notre essence spirituelle ; et plus ces facultés approchent de la perfection, plus la réflexion qui les unit est parfaite, plus l'impression du Beau doit devenir conforme à la véritable beauté. Quant à cette impression, c'est donc en elle-même que l'âme humaine trouve le type qui lui sert de règle.

Il en est de même pour l'expression ; car pour exprimer le Beau, il faut le sentir ; et l'expression nécessairement doit se trouver en rapport avec l'impression, comme dans l'ordre physique, la réflexion répond à l'incidence. De ce rapport nécessaire, il résulte que notre type, pour la production du Beau, est encore l'âme humaine à l'état parfait, telle que nous la concevons, en raison de nos qualités personnelles, et de l'éducation que nous avons reçue.

Vous comprenez que ces pensées, toutes métaphysiques qu'elles paraissent, ne nous éloignent pas de notre question, et nous conduisent bien plutôt au moyen de la résoudre ; vous n'avez pas oublié que nous vous avons

présenté la parole comme la lumière de l'âme, et vous ne serez pas surpris de nous entendre ajouter qu'elle en fait la photographie.

Quelque soin qu'un auteur prenne de se cacher, quand il écrit, et de diriger toute notre attention sur son sujet, c'est toujours lui-même que nous lisons, quand nous lisons son ouvrage.

Envain Homère nous annonce-t-il, par les premiers mots de son poème, qu'une intelligence supérieure à la sienne, qu'une déesse (*Then*), va chanter la colère d'Achille ; envain nous transporte-t-il dans le camp des Grecs, et fait-il agir et parler devant nous les hommes et les Dieux ; c'est toujours son génie que nous sentons pendant le cours du drame. C'est lui qui se montre dans le courroux d'Achille, et dans son amitié pour Patrocle, plus forte que son courroux, dans la fierté d'Agamemnon, dans la prudence d'Ulysse, la valeur d'Ajax ; c'est lui qui nous intéresse au courage d'Hector, à l'amour d'Andromaque, et c'est encore lui que nous voyons dans le vieux Priam, demandant à son vainqueur le corps de son fils. La grandeur, la force, et toutes les belles qualités dont ce poème nous offre la vivante expression, devaient exister dans l'âme d'Homère, au moins dans certaine mesure, car autrement comment peindre sans aucun modèle, et comment exprimer ce que l'on serait incapable de sentir.

De même, quand Virgile célèbre la fondation d'un empire ; quand il enfante ce poème qu'il a voulu brûler, tant avait d'excellence dans son âme le type du Beau ; c'est encore l'auteur qui se fait admirer sous les traits de son héros ; c'est sa piété filiale, son courage, sa prudence et son respect envers les Dieux, toujours si vigilants près du berceau d'un peuple. Nous comprenons

qu'il avait la plus haute idée de la grandeur et des destinées de sa nation, quand il écrit :

Tanta molis erat romanam condere gentem ;

et qu'il devait aimer sa patrie celui qui dit, en parlant de la mort d'un guerrier :

Et dulces moriens reminiscitur Argos.

Quelle sensibilité, quelle harmonie dans cette âme et dans celle d'Homère, et quelle était parfaite l'impression qu'y produisaient les phénomènes de la nature ! Non seulement on voit, mais on entend ce qu'elles nous racontent, et si l'on redit alors avec Horace : *ut pictura poesis*, on ajoute aussi, comme involontairement : *ut musica*. Il nous faut résister au plaisir que nous aurions à vous développer ici cette dernière pensée qui peut aussi s'appliquer à l'éloquence, quoique dans un moindre degré.

Non tam vibrarent, disait Cicéron, *Demosthenis fulmina illa, nisi numeris contorta ferrentur*.

Nous n'admirerions pas Démosthènes comme nous le faisons, si nous n'apercevions pas en lui, dans toutes ses paroles, son amour de la patrie, avec son ardent désir de la soustraire au joug de l'étranger ; et Cicéron, si nous ne trouvions pas dans cette âme, son indignation contre Catilina et contre Verrès, sa pitié envers son maître Archias, et tous les bons sentiments dont ses ouvrages nous donnent l'éloquente expression.

N'est-ce pas la belle âme de Fénelon que nous voyons conduisant Télémaque sous la figure de Mentor ? N'est-ce pas la grandeur et la force de l'esprit de Bossuet que nous admirons dans ses *Oraisons funèbres*, dans son

Dicours sur l'Histoire universelle ? Et n'est-ce pas l'âme pieuse et sensible de Racine, qui nous charme et nous transporte dans *Esther* et dans *Athalie* ?

Et encore, toutes les beautés de ces âmes d'élite nous paraîtraient bien plus grandes et plus nombreuses, si nous possédions les qualités éminentes dont elles étaient enrichies. Pour bien apprécier Homère, il faudrait être Virgile, et pour sentir ce que vaut Démosthènes, il faudrait être Cicéron.

Comment donc un orateur, comment un poète, qui nous donne dans ses ouvrages la photographie de son âme, agrandie, nous en convenons, par l'extension de l'idéal, pourra-t-il atteindre le Beau, cet ensemble de toutes les qualités désirables, s'il ne possède pas la plus importante, la *Bonté* ? Comment, s'il n'a pas de nobles sentiments dans le cœur, pourra-t-il se conformer à ce précepte :

Que votre âme et vos mœurs peintes dans vos ouvrages,
N'offrent jamais de vous que de nobles images.

Comment veut-on enfin que l'image soit belle, si le modèle ne l'est pas ?

Que l'on y fasse bien attention, le défaut de cette qualité principale s'attaque à la fin même de l'œuvre, comme à celle de son auteur créé pour être *bon* ; et quand la fin d'une œuvre est mauvaise, un moyen, quel qu'il soit ne peut la remplacer.

Qu'Archimède découvre des théorèmes de géométrie ; qu'il soulève avec ses machines les galères des Romains, et qu'il les brûle avec ses miroirs ardents ; que Kepler et Newton parviennent à connaître les lois du mouvement des astres ; que Laplace compose sa mécanique céleste ;

nous admirerons, dans tous les cas, la force extraordinaire de leurs intelligences ; mais si ces grands hommes avaient été de mauvais cœurs et de mauvais citoyens, jamais ils n'auraient pu devenir des orateurs parfaits : *pectus est quod disertos facit*.

Vous parlerons-nous de Rousseau et de la vigueur de son style ? de Mirabeau qui, vers la fin du siècle dernier, s'élance tout à coup au premier rang des orateurs de la Révolution ? Nous n'allons pas rechercher, dans leurs œuvres, tout ce qui s'éloigne du juste et de l'honnête ; nous dirons seulement que si chacun d'eux a trop souvent empêché la conscience publique de lui donner le nom de *vir bonus*, il s'ensuit que, dans les conditions où nous sommes placés, quelle que soit l'excellence des dons célestes, l'homme peut en abuser, et que la beauté s'enfuit, quand il a ce malheur.

Le style fait l'homme cependant, va-t-on nous répéter ici. Il le fait effectivement en partie, mais non pas en totalité, mais non pas dans ce qu'il y a chez lui de plus important. C'est par la parole ou la pensée, nous l'avons dit, que l'homme moral se manifeste. Or, le style est le mouvement et la forme de cette pensée, il en est comme la parure et la couleur ; mais il n'en est pas le fond, quant à sa nature bonne ou mauvaise, et quant à ce choix, quant à cette acceptation réfléchie que l'homme en fait par l'exercice de sa liberté, l'une des facultés les plus éminentes dont l'a doué le Créateur. Ce qui fait l'homme principalement est donc ce choix entre le bien et le mal de sa pensée, et non pas entre les formes plus ou moins brillantes dont il peut la revêtir.

Voudrait-on ne lui donner à cette pensée, même quant au fond, que la seule apparence du bien ? Réussir par ce moyen, la chose est difficile ; n'est pas qui veut hypo-

crité avec succès; et parmi les mille regards qui tombent sur un auteur, il en est de bien pénétrants, de bien capables de le percer à jour.

Le vers se sent toujours des bassesses du cœur.

Et que deviendraient, dans ce cas, la définition de Platon, et cette maxime qui n'en est que la conséquence :

Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable ?

Reconnaissons bien plutôt que pour paraître homme de bien, il faut l'être en effet ; que l'âme humaine à l'état parfait, relativement à nous, est le type du Beau, et que c'est pour cela que le genre démonstratif permet à l'éloquence de déployer toutes ses richesses. Reconnaissons enfin que les anciens étaient de bons observateurs ; qu'ils ont eu raison de définir l'orateur comme ils l'ont fait, et que notre siècle, si ardent pour innover, aurait bien tort de dédaigner la sagesse de leurs leçons, et de regarder comme nuisibles, ou du moins comme inutiles, les préceptes qu'ils nous ont laissés.

Mais, à peine exprimons-nous le vœu de respecter les préceptes des anciens, que nous voyons se dresser courroucés devant nous les partisans les plus fougueux de quelques idées modernes, et que nous les entendons s'écrier :

—Ces préceptes pouvaient être bons au temps de Louis XIV; mais, depuis cette époque, les siècles ont marché ; une nouvelle ère s'est ouverte; et le génie, dont on coupait les ailes, veut prendre son essor, et s'élever sans le moindre obstacle. *Rien ne doit être libre comme la pensée.*

Que nous parlez-vous de morale, de bonté, de fin de l'homme ! Entraves et préjugés que tout cela.

Le *vir bonus* que vous voulez nous donner pour modèle est occupé sans cesse à combattre ses passions; et nous regardons les nôtres comme la source des beautés littéraires. La passion est éloquente, qui ne le sait? Et, c'est quand il en subit l'énergique impulsion que l'écrivain devient fort et plein de feu; autrement, il est ennuyeux et froid.

Dans leurs principes littéraires, les Romains ont imité les Grecs, et nous n'avons fait absolument rien autre chose que de copier, tantôt les uns, tantôt les autres.

Chez les Athéniens, tout citoyen devait plaider sa cause, soit pour l'accusation, soit pour la défense, au moins dans plusieurs cas; et comme chacun ne savait pas composer le discours qu'il était alors nécessaire de prononcer, il le faisait faire par un orateur de profession. De là, pour ce dernier, l'obligation de mettre en harmonie le langage et la position de son client, et de le faire parler de la manière la plus propre à lui gagner des suffrages; de là, dans les règles de l'art, la nécessité des mœurs pour l'orateur.

Toutes ces règles, comme on le voit, n'étaient faites que pour l'apparence, que pour l'intérêt de la cause; mais n'étaient pas prises au sérieux, quant aux mœurs réelles. Celles-ci, chez les anciens, contredisent bien souvent leurs principes, et ce serait vouloir donner à nos esprits un triste caractère d'uniformité, que de nous imposer encore le joug de ces principes, en nous ramenant à ces vieux auteurs que nous avons lus, ou plutôt que l'on nous a fait lire pendant notre jeunesse, et que nous connaissons aussi bien et même beaucoup mieux que vous.

Cet Homère dont vous nous parliez tout à l'heure avec tant de complaisance, dont vous avez vu l'âme exprimée

dans les ouvrages , dont la prose de Barthélemy et les vers de Delille nous font un portrait si grandiose , que tous les siècles nous ont présenté comme le père de la poésie épique ; eh bien ! cet Homère n'a jamais existé. Son *Iliade* n'est pas une œuvre littéraire, elle n'a pas de plan ; son sujet n'est pas la colère d'Achille ; si la colère (*mainine*) en est le premier mot, c'est par hasard qu'il est ainsi placé ; et Boileau serait peut-être bien embarrassé, si on lui demandait de quel événement il veut parler, quand il dit :

Chaque vers, chaque mot, court à l'événement.

Ce poème, tel que nous l'avons, n'est rien autre chose qu'un recueil fait par Pisistrate et par Hipparque son fils, avec les différentes pièces de vers qui concernaient la guerre de Troie. Un procédé semblable a formé l'*Odyssée*.

Ces poésies, comme celles de Virgile, nous le reconnaissons, contiennent des descriptions admirables des phénomènes de la nature ; et nous vous accordons que leurs auteurs étaient de grands peintres et même de grands musiciens. Mais, cette nature, ne l'avons-nous pas, comme eux, devant les yeux ? Puisque nous avons le modèle, pourquoi nous attacher à la copie ? C'est elle seule, c'est le monde *matériel* qui est le type du Beau ; et ce n'est pas, comme vous le voulez, l'âme humaine à l'état parfait, c'est à dire *l'inconnu*. S'il fallait être parfait pour être orateur, qui donc le serait ?

— Il est vrai, répondrons-nous, qu'il ne s'agit ici que d'une perfection relative à l'infirmité de notre nature, et non pas de la perfection absolue dont nous parlerons tout à l'heure. Auparavant, nous devons remarquer,

pour les anciens auteurs de la Grèce et de Rome, qu'il faut tenir compte du milieu dans lequel s'est écoulée leur existence ; que, malgré toutes les fables répandues autour d'eux, leur dessein principal n'a pas été de justifier et même de glorifier le vice, comme on le fait quelquefois de nos jours, et que leurs œuvres nous présentent une foule de bonnes pensées exprimées d'une manière qu'il paraît impossible de surpasser.

Ecoutez Delille dans son portrait de Virgile :

Sa vigueur sans efforts est la grâce elle-même :
Avant de l'admirer le lecteur sent qu'il l'aime ;

et dans celui d'Homère :

Sa muse à Bossuet prêta souvent ses ailes.

Quoique n'ayant pas sur la Divinité les lumières que nous avons, ils en reconnaissaient toutefois l'intervention nécessaire dans les affaires de ce monde, intervention, celle-là, qu'on ne pouvait pas empêcher ; et proclamaient surtout son action sur les esprits. C'est pour cela qu'Homère, dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée*, que Virgile, dans les *Géorgiques* et dans l'*Enéide*, que Démosthènes lui-même, dans son *Discours pour la Couronne*, commencent par l'invocation. C'est un Dieu, dit Homère, qui fait naître dans mon cœur des chants variés ; et c'est Minerve qu'il nous représente comme répandant la grâce divine sur le jeune Télémaque, lorsqu'il se rend à l'assemblée des Ithaciens. Le mot (*charis*) qu'il emploie dans cette circonstance, ne signifie pas seulement la grâce physique, mais encore la beauté de l'âme, don céleste, tellement inséparable de la bonté ou de

l'amour du bien, qu'en s'attachant à ce dernier sens, les Romains aurent pu faire de ce mot celui de *charitas* ; consacrant, par cela même, l'union des deux idées, et montrant ainsi d'avance, sans le savoir, que si la charité est la plus grande des vertus, elle est en même temps la plus belle. Aussi chez eux les Grâces, (*Gratiæ*), et chez les Grecs, (*Charitès*), filles de Jupiter et d'Eunomie, c'est à dire filles de Jupiter et de l'Ordre, n'étaient-elles pas l'emblème de l'amour profane ; mais représentaient plutôt cette qualité suprême, ce charme incomparable, qui résulte d'un mélange où rien ne fait défaut.

Nous sortirions de notre sujet, si nous allions entrer dans une discussion historique sur les poésies d'Homère. Contentons-nous en passant de le dire, nous ne voyons pas d'embarras pour justifier le vers de Boileau ; et nous sommes de ceux qui, maintenant encore, croient s'apercevoir de l'existence d'un plan dans l'*Illiade* et dans l'*Odyssée*, comme l'ont cru les écrivains les plus célèbres de l'antiquité, et les auteurs les plus remarquables des temps modernes. Nous pensons que ce n'est pas au hasard que ce génie, qui ne fait rien sans raison, *qui nil molitur ineptè*, comme parle Horace, a commencé le premier de ses ouvrages par inviter la Muse de l'épopée à chanter la colère d'Achille ; et qu'un ordre existait dans ses poésies ; puisque Selon a prescrit aux rhapsodes de l'observer. De ce que Pisistrate, aidé de ses grammairiens, a fait un tout avec les fragments qu'il a pris soin de réunir, ne résulte pas la nécessité de conclure que ce tout, auparavant, n'avait pas existé. Dans ces temps reculés, la difficulté d'écrire devait rendre les manuscrits infiniment précieux, et nous admettons sans peine que Lycurgue, bien long-temps avant Pisistrate, ait

copié de sa main les poèmes dont nous parlons, et que plus tard, Alexandre les ait fait enfermer dans un coffre du plus grand prix.

Laissant donc ici, sur ce point, nos adversaires, hâtons-nous de rappeler ces deux conditions dont parle Horace, pour former les grands écrivains : la nature et l'art, la nature encore plus que l'art, et ne séparons pas celle-ci de son auteur. Quelles que soient les époques, les grands hommes nous apparaissent comme des monuments placés par la main de Dieu, pour marquer les étapes du genre humain dans sa marche vers l'éternité. Ces âmes extraordinaires, quoiqu'en s'égarant quelquefois, n'en ont pas moins signalé par des chefs-d'œuvre, leur passage ici bas, et leurs chûtes accidentelles ne sont pas capables de détruire les principes généraux qui tendent à élever les esprits, et que l'on ne peut rejeter sans marcher vers des abîmes.

Nous aussi, à notre point de vue, nous regardons la nature comme un modèle; parce qu'elle est pour nous l'expression d'un bon esprit; et si, dans les ouvrages des hommes, nous lisons les auteurs, dans les merveilles de la nature, dans ce grand, dans cet admirable livre toujours ouvert à nos regards, nous lisons Dieu. Nous admirons sa force qui fait mouvoir les astres, et sa bonté qui mûrit nos moissons; dans toutes ses œuvres, dans les plus grandes comme dans les plus petites, c'est toujours lui que nous reconnaissons; et chaque être se présente à nous comme une médaille portant gravée l'empreinte du Souverain. Il est esprit; il est lumière; il est charité; c'est le type du *Beau absolu*; et l'âme humaine, son image, ne peut être belle, qu'à la condition de lui ressembler, et d'avoir, par conséquent, la *Bonté* pour caractère principal.

Si l'homme venait d'ailleurs à perdre ce caractère, il verrait diminuer en lui, et peut-être s'éteindre l'impression qu'y produisent les beautés de la nature.— Croyez-vous, disait-on à Joseph de Maistre, dans une promenade à Pétersbourg, sur les bords de la Néva, que cette soirée paraîtrait aussi belle à un homme chargé de crimes ? — Pour un malheureux dans cet état, répondit le philosophe, il n'y a plus de belles nuits, il n'y a plus de beaux jours. — Et notre excellent, notre regretté collègue, M. Marotte, pensez-vous qu'il aurait éprouvé des sentiments d'enthousiasme, à la vue d'une paquerette, d'une mouche ou d'un papillon, si son âme avait été bouleversée par des passions violentes ; et si cette âme si aimante, si généreuse, dont nous conservons tous un si bon souvenir, ne s'était pas sentie portée comme naturellement vers son auteur, à la vue des moindres merveilles ?

Expression d'un bon esprit, c'est donc encore un bon esprit que demande la nature pour la sentir et pour la peindre ; et si quelques exemples ne répondent pas à cette règle, ce sont des exceptions qui ne pourraient la détruire.

Ne croyez pas cependant qu'en ramenant tout à cette unité parfaite, l'on réduirait les esprits à l'uniformité ; cela n'est pas possible, et quand bien même l'identité de direction donnerait en partie cette apparence au mouvement de la pensée, elle ne ferait que mieux ressortir la différence des physionomies que sa forme nous représente. Nous ne faisons pas la vérité, vous le savez, nous la recevons ; quelquefois nous la découvrons, et quand elle sort de nos esprits pour se communiquer à d'autres, elle y a pris comme une teinte particulière au miroir qui la réfléchit. De là vient que les mêmes vérités, exprimées par plusieurs, nous présentent toujours une grande

diversité ; elles sont, pour ainsi dire, comme les rayons du soleil que nous voyons se diversifier de mille manières en traversant ces magnifiques rosaces, ornements de nos cathédrales. Aussi n'admettons-nous pas que les esprits du siècle de Louis XIV semblent avoir été jetés dans le même moule ; toutes leurs photographies, aussi bien que celles des écrivains de la Grèce et de Rome, nous apparaissent avec des différences remarquables, et jamais nous ne confondrons Racine avec Corneille, Fénelon avec Bossuet.

Chez les Athéniens, comme partout, on le conçoit, les orateurs devaient observer les convenances en faisant parler leurs clients ; mais là ne se bornaient pas les règles qui leur étaient prescrites, et dont plusieurs s'appliquaient à leur conduite personnelle. Eschine éprouva, pour sa part, combien il était dangereux de ne pas les respecter. Nommé député par le peuple à l'assemblée des Amphyctions, il vit son élection repoussée par l'Aréopage, et les suffrages, qu'il avait d'abord obtenus, reportés sur Hypéride.

Si la France maintenant comptait encore quelquefois des Eschine, ne seraient-ce pas les mêmes causes qui produiraient les mêmes effets ?

Dans un discours que nous trouverions remarquable, s'il nous était permis d'en juger par un simple fragment qui nous est tombé sous les yeux, M. le président de l'Académie de Bordeaux, parlant des bonnes et des mauvaises lettres, a prononcé cette phrase dont nous avons conservé le souvenir : Les lettres font les mœurs. En la lisant, nous nous sommes demandé si nous ne pourrions pas retourner la proposition, et dire à notre tour : Les mœurs font les lettres. On nous répondra sans doute qu'elles influent les unes sur les autres ; ce qui est

certain ; mais, dans cette action réciproque, à qui revient l'initiative ? A qui doit appartenir la prépondérance ? est-ce aux rayons ? est-ce aux foyers ?

Nous l'avons dit en commençant, lorsque nous parlions de l'impression du Beau : Modifiez le juge, et vous modifierez le jugement ; rendez beau le modèle, et l'image s'embellira ; perfectionnez le foyer, et sa lumière deviendra plus vive, plus brillante et plus pure.

Le foyer d'où part notre lumière, nous l'avons dit, la vérité même nous l'affirme, c'est notre cœur. Impossible de l'améliorer, Platon l'avait compris, sans le concours d'une lumière supérieure, sans le foyer d'où vient la chaleur et la vie.

Que par l'éclat de cette lumière, que par le feu de ce foyer divin, l'on cherche à rendre les hommes plus éclairés, meilleurs et plus heureux ; que l'on donne aux jeunes gens, dans ce but, une éducation capable de diriger leurs penchants vers le bien ; que l'on imprime dans leurs cœurs le culte du devoir, le respect du bon droit et de la vérité, l'amour de Dieu, de la patrie, de la famille ; qu'on leur enseigne, comme le veut Quintilien, qu'il n'y a que l'homme de bien qui puisse devenir un orateur parfait ; et bientôt on les verra plus sensibles à l'impression du Beau, plus habiles à l'exprimer ; leur langage se perfectionnera ; sa perfection même viendra s'opposer à l'erreur, et la bonne littérature reprendra son essor.

En vous parlant ainsi de la littérature vraiment digne de ce nom, qui demande la manifestation de l'homme tout entier, et non pas seulement de son intelligence, loin de nous la pensée de rabaisser la science, l'une des gloires de notre patrie. Nous formons seulement le vœu qu'on ne cherche pas à lui donner une importance tout

à fait exagérée, au détriment des lettres et même de la morale. Nous désirons que l'on continue de repousser, avec une vigueur incessante, d'aussi loin qu'il se présente, quel que soit le masque dont il se couvre, ce système pernicieux que, pour l'ordinaire, l'on n'ose pas avouer ouvertement à ses semblables, que l'on veut quelquefois se dissimuler à soi-même, et qui mettait en fureur Napoléon I^{er}, quand il s'écriait : Ne me parlez pas de ces hommes qui prétendent que je ne suis qu'un tas de boue ; le matérialisme enfin, puis qu'il faut l'appeler par son nom. — Rien de sombre comme les usages qu'il répand dans les esprits ; rien de funeste comme la corruption qu'il fait pénétrer dans les cœurs ; rien de redoutable comme son mépris de la vie des hommes. Et ce serait en se traînant dans la fange et dans le sang, que ce monstre ferait descendre jusqu'à lui la fille du ciel ! Son souffle la flétrirait ; son triomphe, s'il était possible, la rendrait méconnaissable. La voyez-vous alors oublieuse de sa dignité, de son indépendance, n'ayant plus de principes, mais seulement des intérêts, se vendre comme une esclave à tout maître, quel qu'il soit, assez riche pour l'acheter ? L'entendez-vous appeler bien ce qui est mal, et mal ce qui est bien ; s'efforçant de changer la langue, ou du moins de la corrompre, malgré sa résistance, pour la mettre d'accord avec le renversement de ses idées, et pour faire d'une lumière bienfaisante la lueur sinistre d'un incendie ? Remarquez-vous que son impudence, que son audace n'a plus de bornes ; que personne ne peut se croire à l'abri de ses attaques ; qu'elle va, dans son délire, jusqu'à braver Dieu lui-même, et qu'elle ne craint pas de lui porter un défi qui finirait par attirer une terrible réponse.

Arrêtons-nous ; il est temps de conclure.

Point de littérature sans le Beau ; et point de Beau, sans un *bon* esprit.

Les anciens avaient donc bien raison de le dire :

Orator, vir bonus, dicendi peritus.



RAPPORT

SUR

L'OUVRAGE DE M. DE PERSIGNY

De la destination et de l'utilité permanente des
Pyramides d'Égypte.

PAR M. ANSELIN.

Séance du 24 janvier 1862.



MESSIEURS,

En ce moment, où les regards de l'Europe scientifique, industrielle et maritime, se tournent vers l'Égypte pour y suivre avec un intérêt toujours croissant le percement de l'isthme de Suez, ce gigantesque travail autrefois entrepris par les Pharaons, et qui doit assurer à la génération destinée à l'accomplir la reconnaissance de la postérité, il m'a paru qu'il ne serait pas inopportun de vous entretenir quelques instants de monuments aussi vastes, plus dispendieux sans doute, et qui, malgré l'admiration dont ils sont l'objet, ne vaudraient que le blâme à leurs auteurs, s'ils n'avaient eu pour but, comme on le leur attribue généralement, que la vaine gloire de construire d'orgueilleux tombeaux.



J'ai désigné les pyramides d'Égypte.

On cherchera peut-être l'affinité de ces pyramides avec l'isthme de Suez ; leur destination nous l'indiquera bientôt.

Depuis quatre mille ans ces immenses colosses sont l'objet des plus persévérantes investigations ; l'histoire, l'archéologie, l'astronomie ont dit chacune leur mot et aucune des explications n'a été complète. ni complètement adoptée.

Ce qui était un mystère du temps d'Hérodote, de Strabon, de Diodore de Sicile, d'Aristote, de Pline le jeune, ne s'est pas éclairci. On pouvait espérer beaucoup de la campagne d'Égypte, plus encore peut-être des découvertes de notre illustre Champollion. On a presque toujours tourné dans le même cercle. Comme on l'a dit, le fameux Sphinx, sentinelle avancée des pyramides, a gardé le mot de son énigme.

N'oublions pas les voyageurs anglais, race inquisitive et persévérante, et demandons-nous si une idée neuve et plausible sur la vraie destination des pyramides s'est fait jour ?

Nous ne le croyons pas, Messieurs, et c'est dans cette persuasion que je désire mettre sous vos yeux une opinion toute moderne, car que sont quinze années auprès des siècles dépensés à la recherche de la vérité sur ces curieux monuments ?

Le hasard a fait tomber entre mes mains un livre portant ce titre : (1)

De la destination et de l'utilité permanente des pyramides d'Égypte et de Nubie, par M. F. de Persigny.

(1) La communication de ce livre est due à l'obligeance de M. Giron, inspecteur des Postes à Amiens.

Le sujet de l'ouvrage et le nom de l'auteur excitèrent vivement ma curiosité. Je lus d'un trait ; je relus, et je demeurai convaincu qu'une opinion vraie, une pensée profonde avait illuminé le prisonnier de Doullens. Car c'est sous les verroux que le livre fut conçu et que, malgré les entraves que la perte de la liberté apportait aux investigations de l'écrivain, les renseignements furent recueillis, les archives compulsées. Déclarons, pour être juste, que le gouvernement qui régissait la France ne mit point d'obstacle aux recherches et même les favorisa.

Je n'ai pas à vous faire, Messieurs, l'historique des études qui conduisirent M. de Persigny sur la voie. Je dois ajouter que je n'entends pas ici exalter les mérites du prisonnier pour un dévouement qui ne s'est jamais démenti, ni glorifier le haut fonctionnaire de l'Etat. Je n'entends voir dans M. de Persigny que l'écrivain et le savant, et ne rendre hommage qu'à l'intelligence soudainement éclairée, à la persévérance qui, malgré les obstacles, a conduit cette intelligence à la démonstration de la vérité.

Le théorème de l'auteur est celui-ci :

La destination permanente des pyramides d'Egypte et de Nubie, est de s'opposer à l'envahissement des sables du désert.

Je crois lire quelque étonnement dans vos yeux, Messieurs, car j'avoue que je fus surpris moi-même de la singularité de la proposition. Comment s'expliquer de prime-abord, que des pyramides semées çà et là, espacées entre elles, puissent être un obstacle à l'envahissement des sables ; à cette marée de vagues errantes que le vent du désert pousse devant lui, comme il le fait de l'Océan.

En suivant l'enchaînement des idées, la logique des

arguments, la netteté des démonstrations, non seulement on se familiarise avec l'idée, mais on finit par la partager; et cette conviction devient tenace, comme toutes celles acquises au prix d'un examen sérieux.

L'ouvrage de M. de Persigny se divise en trois parties.

Dans la première :

Il traite de l'histoire des sables et de leur envahissement.

Dans la seconde :

Des faits archéologiques et historiques et des opinions émisees qu'il croit devoir combattre.

Dans la troisième :

Il se livre à l'examen de la solution du problème scientifique.

Je vais chercher, Messieurs, par une rapide analyse, à vous faire saisir l'ensemble de l'ouvrage. En matière de démonstration il est difficile d'échapper à la reproduction complète d'arguments qui s'enchaînent; mais j'abrègerai, autant que faire se pourra sans nuire à la clarté.

Pour éviter les formules qui se répètent et éviter le reproche de plagiat, j'avertis que je reproduirai souvent le texte en style direct. Alors ce sera l'auteur qui parlera.

Un mot sur la topographie de l'Egypte :

L'Egypte est une immense vallée au milieu de laquelle le Nil, qui la parcourt du Sud au Nord, depuis la Nubie jusqu'à la Méditerranée, la fertilise de ses eaux; mais depuis des époques qui se perdent dans la nuit des temps, le vent des déserts lui apporte des sables qui tendent à l'envahir, qui ont couvert des champs jadis fertiles, enseveli des villes et comblé des canaux, même des bras du Nil.

De là ce combat continuuel entre Typhon et Osiris. Ce dernier représentait le génie du bien ou l'Égypte, l'autre le génie du mal ou le désert.

Presque toute la théogonie égyptienne repose sur cette fiction ; une grande partie des emblèmes symboliques tracés sur ses monuments s'y rapporte.

La nature semble avoir voulu cependant protéger l'Égypte ; elle lui a donné deux boucliers opposant aux sables une digue formidable ; ce sont deux chaînes de montagnes qui enferment la vallée du Nil : à l'Ouest, vers le grand désert, la chaîne libyque ; à l'Est, la chaîne arabique, parallèle à la Mer-Rouge.

Cette dernière défend assez bien l'Égypte contre l'arrivée des sables que le vent d'Est amène d'Arabie, et contre lequel ont été jadis employées, avec plus ou moins de succès, et murailles et plantations. C'est au-delà de cette chaîne que les moyens artificiels devront être opposés pour préserver notre nouveau canal des ensablements qui ont comblé et même effacé l'ancien canal, œuvre des Pharaons.

Mais du côté du grand désert de Libye, dont nous nous occuperons principalement, la fortification protectrice des montagnes laisse entrée à l'ennemi par des gorges, l'une aux confins du Fayoun, l'autre, plus au Nord, à la vallée dite du fleuve Sans-Rau, nom qui indique l'existence d'un ancien bras du Nil, aujourd'hui comblé, et encore vers les lacs Natron.

C'est par ces gorges que les sables du désert de Libye, chassés par les rafales de l'ouest, cherchent à vaincre l'obstacle et à faire pénétrer leurs tourbillons errants dans la fertile vallée d'Égypte. C'est là que se sont livrés les premiers combats entre la civilisation et le désert, entre Osiris et Typhon.

Mais les murailles et les plantations ont été impuissantes. Les unes ont été franchies, les autres renversées et enveloppées. Ces obstacles n'étaient ni suffisamment forts, ni assez savamment combinés pour arrêter le fleau.

C'est donc par le Fayoun, la vallée du fleuve Sans-Kau et les lacs Natron, que les sables peuvent pénétrer. C'est près de Gizeh que les accès sont ouverts. C'est sur ces points, plus gravement menacés, que s'élèvent les grandes pyramides, dernier et énergique moyen de combattre l'invasion. Près d'elles on remarque un sphinx, gigantesque talisman, gardien mystérieux, suivant la croyance populaire, dont la présence écarte le danger.

Mais la présence de ce sphinx, son pouvoir accrédité par les prêtres d'Egypte, n'était qu'un leurre pour concentrer dans les croyances d'une religion toute pleine de mystères, pour envelopper d'un voile impénétrable la science dont les prêtres voulaient être les seuls dépositaires ; et cependant cette présence du sphinx, ce pouvoir qu'on lui attribuait, n'était-il pas déjà un symbole de la destination des monuments qu'il semblait garder sous sa protection ?

Remarquons, à l'égard du vent d'Ouest du grand désert, que sa violence et l'océan de sable qu'il entraînait, avait bien le pouvoir de franchir des murailles, mais que, par une conséquence de leur étendue et de leur continuité, le vent d'Est, plus faible de la chaîne arabique, n'était pas assez puissant pour lui faire repasser les murailles, inconvénient qui n'existe pas pour des pyramides espacées à des distances en rapport proportionnel avec l'étendue de leurs bases.

Ce qui frappe dans l'exposé préliminaire de M. de Persigny, c'est de le voir, sur de simples études et comme

par intuition. avant même de posséder la topographie exacte des lieux, c'est, disons-nous, de le voir deviner, pour ainsi dire, le lieu, l'ordre que les pyramides doivent occuper, Et combien dut-il s'applaudir de ses prévisions, lorsqu'il les vit réalisées dans les cartes et les ouvrages officiels qui lui furent plus tard communiqués, non-seulement pour les pyramides de Gizeh qu'il étudiait spécialement, mais pour celles de Nubie placées dans une situation analogue !

Comme nous l'avons dit : Après avoir fait comprendre la situation et la marche des sables, l'insuffisance des obstacles opposés ; après avoir constaté l'envahissement de villes entières, depuis la destruction par l'ignorance des monuments qui les protégeaient, l'auteur expose et combat, dans la seconde partie de son œuvre, les opinions, les différents systèmes que l'histoire ou la science ont présentés sur la destination des pyramides.

Il ne nie pas qu'elles ont servi de tombeaux ; mais la destination funéraire de ces constructions n'exclut pas une destination plus utile. M. Jomard lui-même, qui en a fait une étude si profonde, pense que la destination funéraire n'est qu'accessoire ; mais, par un motif secret, les prêtres d'Egypte ont créé eux-mêmes la tradition qui a fait passer la grande pyramide pour un tombeau.

Mais où surtout triomphe l'argumentation de M. de Persigny, quand il combat l'idée d'une destination funéraire exclusive, c'est alors qu'il compare la grandeur des travaux, des dépenses de l'entreprise où s'engloutissaient les trésors de l'Egypte et le sang des peuples, avec la frivolité du but. Grandeur et sacrifices, non-seulement consentis, mais secondés par les ministres d'une religion dont le pouvoir dominait les rois, et dont le sanctuaire, interdit au vulgaire, était aussi celui des sciences.

A la grande pyramide de Gizeh furent employés cent mille hommes qu'on relevait tous les trois mois. Dix ans furent consacrés à la seule construction de la chaussée qui y conduit. Vingt ans à jeter ses fondations et à établir la base, et trente autres années à l'élévation; en tout soixante ans.

A *Chéops* et *Chéphren* sont attribuées les constructions des grandes pyramides de Gizeh, et l'on sait qu'ils n'y furent pas enterrés. Les peuples irrités de la charge qu'imposaient ces constructions dont le véritable but ne leur était pas révélé, se soulevèrent, et on fut obligé de dérober les corps de ces deux souverains pour protéger leurs dépouilles. Ce fait arrivé d'abord à la mort de *Chéops*, n'arrête pas son successeur *Chéphren*; il continue les édifices, et ce qu'il devait prévoir arrive. Quand on pense que pour l'exécution de si grands travaux, toute autre œuvre, l'exercice même du culte, avaient été suspendus, que les prêtres, plus forts que les rois, y avaient consenti, ce qu'ils n'eussent pas fait s'il ne se fût agi que d'une simple sépulture royale, on est obligé de chercher un motif plus puissant à tant de condescendance, à tant d'abnégation dans une classe qui, pendant tant de siècles, en donna si peu d'exemples.

Le désir des rois, de conserver leurs trésors, de les enfouir avec eux, d'en priver leurs héritiers, fut-il un des motifs de ces entreprises? Ce motif est trop futile et mérite à peine d'être discuté. Une telle intention tiendrait de la monomanie, et, sans compter l'in vraisemblance, des violations partielles déjà commises, devaient faire présager l'avenir qui partout s'est réalisé par la dévastation intérieure des monuments. On n'eût pas établi les pyramides dans la partie basse du désert, aux lieux les plus accessibles, aux gorges des passages qui

étaient les vrais chemins de communication entre le Fayoun, la Libye et l'Égypte. On les eût élevées sur les montagnes même qu'on eût taillées en escarpement pour en défendre l'accès.

L'astronomie ne peut voir, dans ces monuments, le désir d'en consacrer les observations. Ils ne marquent ni le tracé d'un méridien, ni la marche d'un mouvement céleste. Leur orientation n'a trait qu'à une direction prévue des vents. La province de Gizeh est la plus gravement compromise par le fléau; de nombreux débouchés y offrent passage à l'océan des sables qui a envahi la vallée du fleuve Sans-Eau. Toutes les pyramides sont à l'entrée de ces débouchés, et en face des ruines de quelques-uns de ces monuments, de vastes irrutions qui ont saccagé la province de Gizeh elle-même, signalent les dégradations que l'ignorance et la barbarie ont fait subir aux magnifiques ouvrages de l'homme.

Je ne puis, dans un simple analyse, Messieurs, vous reproduire et toutes les opinions émises et tous les systèmes combattus corps à corps par M. de Persigny. Il n'a rien négligé, rien épargné, et les annotations, les citations nombreuses renfermées dans cette seconde partie constatent, sur la question, une grande érudition et de profondes recherches.

Au surplus, il est un sentiment qui décèle la faiblesse et l'inanité des systèmes jusqu'ici présentés, c'est l'inquiétude de la science et des savants qui, loin d'être satisfaits, s'élancent encore à la recherche d'interprétations nouvelles sur la véritable destination des pyramides.

Mais après avoir vu ces systèmes réduits à leur juste valeur, on s'avance avec une sorte d'impatience anxieuse à la rencontre de la solution scientifique du problème ;

car sans méditation on ne peut se convaincre au premier aspect de l'efficacité de ces monuments épars dans le désert, pour combattre l'invasion des sables.

C'est donc la solution de cette question que l'on aborde avec grand plaisir dans la troisième partie. N'oublions pas, comme fait préliminaire, qu'aussi bien dans la province de Gizeh que dans la Nubie, les pyramides sont placées à l'entrée des gorges ou débouchés qui donnaient accès aux sables du désert.

Cette solution repose sur l'application de deux lois naturelles, dont l'une est connue et mathématiquement résolue, et dont l'autre est encore l'objet de recherches et de profondes études. Ces deux lois sont celles qui régissent les effets des obstacles opposés à l'écoulement des fluides incompressibles, et à celui des fluides élastiques.

Quant à la première, elle peut être formulée par le théorème suivant :

Partout où un fluide en mouvement rencontre un corps solide, inébranlable, il y a pression du fluide contre l'obstacle ; où il y a pression, il y a condensation et diminution de vitesse.

C'est la seule conséquence que nous ayons à tirer de cette loi pour la solution du problème. Les formules sont connues et présentées par l'auteur.

Quant à la seconde, les effets *absolus* des obstacles opposés aux fluides élastiques sont plus difficiles à ramener aux formules mathématiques, car ils sont complexes et combinés. Toutefois faut-il reconnaître :

- 1° Qu'il y a, comme pour les fluides incompressibles, ralentissement du courant en amont de l'obstacle ;
- 2° Qu'il y a compression ;
- 3° Que cette compression augmente en approchant de l'obstacle ;

4° Enfin, qu'à un certain point cette compression se transforme en ressort et opère réaction sur le courant.

Faisons d'abord observer que le vent du désert est presque toujours un vent horizontal, rasant le sol ; les tourbillons sont rares et leur effet de courte durée.

Maintenant si on considère que le transport des sables est dû à la force de la vitesse du vent, supérieure à leur pesanteur, on en conclura que cette vitesse étant amoindrie au point d'être inférieure à la pesanteur, celle-ci l'emportera et les sables retomberont sur le sol.

Cet effet, Messieurs, est chaque jour démontré par l'expérience.

Il n'est obstacle, plante, arbrisseau ou édifice, s'opposant à l'effort du vent dans une contrée sablonneuse, qui, en même temps que le sable s'accumule entre le vent et l'obstacle, ne laisse entre lui et ce dernier un espace vide, une cuvette, résultat de la répulsion opérée par la réaction du fluide élastique comprimé.

Sans nous aventurer dans les déserts de la Libye, le bourg de Cayeux et les dunes de St-Quentin-en-Tourmont nous offriront des exemples nombreux de ces effets, qui se produisent, ainsi qu'il a été, en Égypte, complètement constaté, par l'arrêt des sables, à une distance assez considérable des pyramides du côté du désert. Et remarquons bien que l'orientation des faces du monument, qui paraît irrégulière et arbitraire au premier coup d'œil, est toujours dirigée vers le rumb de vent le plus à craindre dans la situation.

Supposons qu'une seule gorge ou passage existe, et plaçons à l'entrée *Est* de cette gorge, si le vent souffle de l'*Ouest*, un obstacle invincible : nous verrons les corps transportés par le vent tomber sur le sol avant d'arriver au pied de l'obstacle.

Si le débouché est assez vaste pour qu'un seul obstacle ne suffise pas, il faudra en multiplier le nombre et les espaces dans certaines proportions en rapport avec l'ouverture du débouché et la largeur des bases des monuments.

Ce système d'ensemble, dont la combinaison est le résultat de la science et de l'expérience, paraît avoir été parfaitement entendu dans la construction des grandes pyramides de Gizeh, qui sont placées à l'entrée de la gorge du Fayoun et de la vallée du fleuve Sans-Eau et des lacs Natron, formant en tout quatre groupes, et aussi dans celles de Nubie.

Le col de la vallée qui débouche sur le plateau de Gizeh a 1,600 mètres de large du Sud au Nord. Le plateau est de 100 mètres plus bas que la montagne. Il a fallu d'abord niveler le terrain jusqu'à l'entrée de la gorge.

La grande pyramide a 232 mètres 86 c. de base : c'est un carré ; elle a 146 mètres 53 c. de hauteur ; elle est à 483 mètres de la deuxième.

Celle-ci a 213 mètres de base et 138 de hauteur ; elle est à 300 mètres de la troisième.

Il résulte de cet ensemble que le rapport des bases aux intervalles qui les séparent, est à peu près comme 553 : 371, qu'on peut simplifier ainsi : 1, 5 : 1. — On peut remarquer une proportionnalité frappante entre la masse des constructions et la grandeur des effets produits.

M. de Persigny discute avec le plus grand soin les éléments du problème :

1° Dans la situation des pyramides groupées ou isolées ;

2° Dans le rapport du nombre au volume et du volume aux intervalles ;

3° Dans l'orientation des pyramides tant d'Egypte que de Nubie ;

4° Dans la raison de la présentation des faces au désert ;

5° Dans les angles d'inclinaison des faces ;

6° Dans la situation des sables près des pyramides.

Vous voyez, Messieurs, par la rationalité de ces divisions, avec quel soin la question est examinée. Ni les objections, ni la théorie, ni les points de fait ne sont négligés, et je voudrais pouvoir donner à cette argumentation méthodique, serrée et scientifique, un développement dans lequel les limites que je me suis tracées pour ne pas fatiguer votre attention, ne me permettent pas d'entrer, et qui, je crois, Messieurs, entraîneraient votre conviction comme elles ont affermi la mienne.

Je dois ajouter que depuis la présentation de son Mémoire, l'auteur a pu se livrer, sur une échelle réduite, à des expériences auxquelles plusieurs savants ont assisté, et qui ont confirmé ses prévisions sur l'arrêt des sables par des obstacles pyramidaux ; sur leur dépôt en avant de ces obstacles, et sur le fait si important du *Remou* qui empêche les sables de pénétrer entre les espaces des bases.

Tel est, Messieurs, dans son ensemble, ce travail remarquable qui prouvera, une fois de plus, combien la méditation, volontaire ou forcée, ajoute à la puissance des intelligences d'élite. Pourquoi ce Mémoire, adressé en 1845 à l'Académie des Sciences, n'a-t-il pas eu ou l'honneur d'un rapport, ou plus de retentissement ? M. Arago en avait dit quelques mots dans la séance du 5 avril 1845. Une commission avait été nommée ; mais l'ouvrage eut le sort de bien d'autres ; vous vous rappelez les réflexions que nous avons eu l'honneur de vous

soumettre en vous entretenant de l'œuvre de M. Lavezari et de la planète Neptune. Ajoutons enfin que ce livre non vendu n'était pas entré dans le commerce de la librairie, et est, par conséquent, peu répandu.

J'ai parlé au début de ce rapport du percement de l'isthme de Suez. On me demandera peut-être où est l'analogie. Je dirai que cet immense travail s'accomplit au milieu des sables ; que ces sables ont été l'adversaire le plus puissant de l'œuvre des Pharaons, que la victoire leur est restée, que presque partout l'ancien canal a été comblé, que si de l'examen de la question pouvait surgir un moyen efficace de lutte contre le fléau toujours menaçant, il ne serait que juste d'en reporter le mérite à celui qui en a pris l'initiative.

Nous comprenons bien que, même pour l'Égypte, le siècle des corvées est passé, que nulle entreprise industrielle ne peut suffire à l'érection de monuments comme les pyramides ; mais une fois le principe trouvé, et si ce principe était applicable à la topographie de l'isthme de Suez, ce serait à la science moderne à trouver le secret de constructions équivalentes et moins dispendieuses pour protéger l'œuvre la plus admirable du siècle, œuvre dont l'utilité et la gloire survivront à celle toujours trop chèrement acquise des champs de bataille. (1)

(1, M. le rapporteur ne possédant pas l'Atlas de l'ouvrage de M. de Persigny, a déposé sur le bureau de l'Académie un calque de la carte topographique, levé sur celle du grand ouvrage de l'expédition d'Égypte, et qui coïncide parfaitement avec toutes les données établies dans le Mémoire.

COUP D'ŒIL

SUR

LA PHYSIOLOGIE

SES BEAUTÉS, SON UTILITÉ ET SES PROGRÈS PAR DE
NOUVEAUX INSTRUMENTS DE PHYSIQUE ET DE NOUVEAUX
RÉACTIFS CHIMIQUES.

Par M. le docteur FOLLET.

(Séance du 11 avril 1862).



Parmi les sciences médicales, la plus belle est la physiologie. Quiconque l'étudie reste en extase devant les merveilles du corps humain. Si cette science est belle, elle n'est pas moins utile par ses résultats. Quiconque connaît bien son organisme, le fait marcher dans les lignes droites qui conduisent à la santé. Pour le médecin, la physiologie est la base de l'hygiène. En nous montrant ce qui se passe dans le corps humain, elle nous apprend à le conduire; et, quand les sciences physiques et chimiques viennent l'aider, la puissance médicale

augmenté, armée qu'elle est d'instruments puissants destinés à lui montrer l'intérieur du corps et à le diriger.

Je vais vous en citer quelques-uns. Laennec, vous le savez, a doté la science de l'auscultation et de la percussion. Ces deux moyens font connaître ce qui se passe dans les poumons et dans le cœur. Il est une maladie dans laquelle les reins secrètent une urine contenant une espèce de sucre, le glucose. Il existe un instrument, le diabétomètre, pour doser ce sucre. L'urine est mise dans un tube qui ressemble à une lunette. Le glucose dévie d'un côté le rayon vert et de l'autre le rayon violet; deux prismes dévient les rayons en sens inverse et une roue graduée roulant sous une aiguille, indique la quantité de glucose contenue dans cette urine. Un instrument nouveau, d'une grande ressource pour le médecin, c'est l'ophtalmoscope qui permet de voir nettement l'intérieur de l'œil. Cet instrument consiste en une glace concave qui envoie de la lumière dans l'œil, et est percée d'une ouverture à travers laquelle le médecin regarde et en une loupe qui grossit les objets contenus dans l'œil. Le laryngoscope est fondé sur le même principe. C'est aussi une glace concave, percée d'une ouverture qui envoie de la lumière dans la gorge. L'image est réfléchie par une petite glace inclinée qu'on porte dans le pharynx, et qui permet de voir l'intérieur du larynx et celui des fosses nasales. Un autre appareil encore bien utile, c'est l'inhalateur de Sales Girone, modifié par Mathieu. Cet instrument consiste en une pompe foulante, agissant par un vaste réservoir d'air sur un liquide qu'il fait passer par un tube capillaire et qu'il réduit en un brouillard que l'on peut envoyer dans les poumons. J'ai vu une expérience qui en prouve la puissance. On fit respirer à un lapin du perchlorure de fer, puis du prussiate

jaune. Ces deux liquides, par leur réaction, forment du bleu de Prusse. Le lapin tué nous offrit des poudres complètement bleus. Un autre appareil dont vient de s'enrichir la science, et qui la fera bénir par bien des phthisiques, c'est celui de Chartroule pour les inhalations iodées. Cet appareil a été simplifié par Mayer. De nombreux essais cliniques ont été faits dans les hôpitaux de Paris, et ces expériences ont été suivies de nombreux succès qui ont valu à son auteur l'approbation et les suffrages de l'Académie impériale de Paris et de l'Académie de Bruxelles.

Un autre appareil, qui a délivré des malades de bien grandes douleurs et de graves accidents, c'est celui avec lequel on fait des injections sous-cutanées. Il est formé d'un petit trocart dans une canule et d'une petite seringue qui se visse à la canule. Un malade est-il atteint de névralgie, on lui injecte une solution de sulfate d'atropine, et il est guéri. A-t-il un anévrysme, poche artérielle dans laquelle le sang s'accumule et qu'il peut crever, on injecte une solution de perchlorure de fer, le sang se coagule et l'anévrysme guérit sans accident.

Une autre invention, dont la science a été dotée nouvellement, est celle de Loiseau, de Montmartre, pour la guérison du croup, cette affreuse maladie. On se sert d'un insufflateur de caoutchouc, armé d'un tube recourbé. L'index de la main gauche, pour n'être pas mordu, est enveloppé d'un tube métallique et abaisse en avant l'épiglotte. Le tube recourbé est introduit dans le larynx, on y insuffle du tannin, et cette poudre a la propriété de détacher les membranes meurtrières qui obstruent le larynx et produisent l'asphyxie.

D'autres appareils encore méritent notre attention. Le docteur Duchenne a obtenu, par l'électricité d'induction,



des guérisons de paralysies locales résultant de blessures ou de l'intoxication par les émanations du plomb.

Enfin, depuis quelques années, de magnifiques conquêtes ont été faites contre les maladies de la peau. M. Boutigny d'Evreux, ce savant, qui a découvert l'état sphéroïdal qui permet, en mouillant les mains, de les laver dans de la fonte incandescente, a doté la science d'une pommade qui guérit les maladies de peau. Les recherches récentes ont prouvé qu'un grand nombre de maladies sont dues à des insectes ou à des plantes microscopiques. Cette pommade a la propriété de tuer ces acarus et ces plantes en les empoisonnant.

Pour terminer l'étude de ces instruments qui éclairent la physiologie, Bunzen et Butterford viennent de découvrir une lampe qui permet de trouver les métaux à doses infinitésimales.

Vous le voyez, depuis quelques années la science médicale a fait de magnifiques conquêtes.

Maintenant que nous avons étudié les moyens d'éclairer la physiologie, arrivons à cette étude de l'homme. Occupons-nous d'abord du système nerveux.

Cet appareil est composé d'un organe central formé par le cerveau, le cervelet, la moëlle allongée où réside le principe vital, puis la moëlle épinière qui descend dans la colonne vertébrale. Par la base du cerveau et sur les côtés de la moëlle épinière s'implantent des nerfs nombreux. Ces nerfs se divisent à l'infini pour aller porter à chaque molécule les ordres de l'âme, transmis par le cerveau.

Il y a encore une autre espèce de nerfs, ce sont les nerfs sensitifs qui rapportent à l'âme ce qui se passe à l'intérieur ou à l'extérieur. On veut plier un bras, le fluide nerveux va, par les nerfs, porter les ordres aux

muscles fléchisseurs du bras et le membre se plie. On veut savoir la forme et la température d'un corps, on pose la main dessus et on le sait.

Ce sont là de précieuses qualités que celles d'un organe qui sert de messenger entre l'âme et le corps et tout ce qui l'environne ! Un aveugle peut lire des livres à lettres saillantes. On cite un sculpteur habile qui continua de travailler très bien après être devenu aveugle. Un sourd-muet parle par gestes, écrit et peut compléter son éducation.

Il y a entre le fluide nerveux et le fluide électrique une telle analogie, que des physiologistes croient que ces deux fluides n'en font qu'un. Voici quelques expériences qui tendent à le prouver :

La première est celle de M. Dubois de Bermont, que j'ai vérifiée. Si l'on plonge les deux mains dans deux capsules d'eau salée, et puis les deux fils d'un galvanomètre, instrument qui sert à mesurer les courants électriques, et qu'on serre fortement une main, on obtient une déviation considérable de l'aiguille. Si l'on serre l'autre main l'aiguille tourne de l'autre côté ; donc, il se dégage de l'électricité (1). Et n'est-ce pas la preuve que le fluide nerveux qui a fait contracter les muscles n'est autre chose que le fluide électrique ? Humboldt a consacré cette vérité par l'autorité de son grand nom, comme on peut le voir dans le compte-rendu de l'Institut, de 1849.

Galvani fit une autre expérience. Si l'on pose sur un disque de verre bien sec une cuisse de grenouille armée de son nerf lombaire, et à côté une autre disposée de la même manière, qu'on fasse toucher les deux nerfs et les

(1) Par les contractions musculaires.

deux cuisses, une contraction forte s'opère dans les muscles (2).

Nobile perfectionna cette expérience. Il fit placer dans une capsule d'eau salée les nerfs lombaires d'une grenouille préparée à la manière de Galvani, et les pattes dans une autre; il réunit les capsules par les fils du galvanomètre, et obtint une déviation qui allait quelquefois jusqu'à 30 degrés, et ces courants duraient plusieurs heures après la mort des grenouilles. Mattucci répéta ces expériences en multipliant cette pile de grenouilles.

Ce qui produit l'électricité, c'est la décomposition et la recombinaison. Eh bien, dans l'économie, il y a des réactions semblables. Certains organes secrètent des acides, d'autres des alcalis, communiquant par des intermédiaires humides et salés. Ce sont là exactement les conditions d'une pile électrique.

Examinons ce qui se passe dans nos mouvements musculaires et dans un télégraphe, et nous y trouverons de frappantes analogies. Dans un télégraphe, l'agent qui envoie une dépêche met en communication la pile avec les fils qui portent le fluide électrique jusqu'à l'aiguille qu'il est destiné à faire mouvoir. Que se passe-t-il dans le corps pendant la locomotion? Notre âme, ce directeur du télégraphe nerveux, fait partir du cerveau comme d'une pile, par les filets nerveux qui ressemblent aux fils du télégraphe, le fluide nerveux pour aller faire contracter nos muscles, comme le fil électrique fait tourner l'aiguille et avec la même rapidité et la même variété de mouvements. Pendant longtemps, le fluide de l'aimant a été regardé comme un fluide diffé-

(2) C'est le même phénomène qui a lieu si on touche les deux nerfs avec les deux pôles d'une bobine électrique.

rent du fluide électrique, aujourd'hui leur identité est prouvée (3).

Des hommes, haut placés dans la science, ont émis cette opinion, que l'électricité, le calorique, la lumière et le fluide nerveux, ne sont qu'un même fluide sous des aspects différents, comme l'électricité et l'aimant.

Voilà, Messieurs, un admirable organe. Le cerveau est un appareil dont l'âme se sert pour envelopper ses pensées, permet, par l'organe vocal, et de communiquer à ses semblables et de recevoir d'eux les pensées les plus intimes et les plus compliquées !

Après l'innervation, une des fonctions les plus importantes, c'est la nutrition, parce que nous devons la surveiller avec soin, l'alimentation ayant la plus grande influence sur la santé.

La faim est une sentinelle qui, du fond de nos organes, annonce à l'âme qu'il faut donner à manger au corps. Le goût et l'odorat, chargés de surveiller l'alimentation, nous disent ce qu'il faut manger. Ce sont les régulateurs de la fonction digestive qu'il faut toujours consulter avant le repas. Quand le repas doit finir c'est la faim qu'on doit consulter et qui nous dit quand il faut cesser.

Quand à l'heure du repas, qui doit toujours être régulière, la faim se fait sentir, que faut-il faire ? Il faut manger. Voyons ce qui se passe. On introduit dans la bouche un morceau d'aliment. Je ne vous dirai qu'une partie de ce qui s'y fait, vous savez comment les dents

(3) Vous avez tous, Messieurs, entendu parler des poissons électriques, qui sont de véritables piles de Volta ; s'ils font de l'électricité, pourquoi n'en ferions nous pas ? Nous en faisons, puisque par la contraction de nos muscles, nous faisons dévier l'aiguille du galvanomètre.

et la langue travaillent ; mais la salive ? Eh bien ! dans la salive se trouve un principe, la pepsine, que la chimie nous a fait connaître et qui a la propriété de convertir la fécule que contient le pain, les pommes de terre et les aliments féculents en un principe soluble, le glucose, facilement absorbable. Quand les aliments sont suffisamment broyés et imbibés de salive, la déglutition s'opère. Le tube des voies respiratoires se trouve en avant des voies digestives ; mais la Providence a eu soin de placer en avant du larynx une languette cartilagineuse, l'épiglotte, qui s'incline sur les voies respiratoires, comme un pont mobile, pour laisser passer le bol alimentaire. Aussi faut-il bien se garder de parler et de tousser au moment où l'on l'avale. Le bol alimentaire prend alors le chemin qui s'ouvre devant lui, c'est un tube, l'œsophage, qui conduit à l'estomac. A son entrée, il trouve un portier, le cardia, anneau musculaire qui le laisse passer, mais l'empêche de sortir à moins que l'estomac ne se contracte avec violence comme quand on a trop mangé ou pris de l'émétique. Là, il séjourne quelques heures et y subit les élaborations nécessaires pour la réparation des organes. Il trouve là un principe qu'on a fait servir à des digestions artificielles chez les malades de l'estomac. Ce principe a la propriété de dissoudre la fibrine qui se trouve dans la viande et l'albumine qui se trouve dans les œufs. Quand le chyme est suffisamment élaboré, il avance vers le pylore, anneau musculaire, portier qui garde la porte de sortie de l'estomac, La porte s'ouvre, et le chyme passe dans un autre intestin, le duodenum. Là, il rencontre l'extrémité de deux tubes, l'un venant d'une glande qu'on nomme le pancréas, l'autre du foie, qui secrète la bile. Par le premier tube arrive un liquide qui achève l'œuvre de la salive.

Par le second arrive la bile qui rend la matière grasse du chyme susceptible d'être absorbée par les vaisseaux nourriciers. Le bol alimentaire continue son chemin et arrive dans l'intestin grêle. Là, le chyle qui sert à la nutrition est séparé du chyme qui ne possède pas de propriétés nutritives. Le chyle est absorbé par les ramifications veineuses et la graisse par un autre canal. Ils prennent le chemin du cœur, le premier en passant par le foie, et la graisse par un autre canal qui ne passe pas par le foie. Arrivés au côté droit du cœur, celui-ci les envoie aux poumons où le chyle se convertit en sang qui est l'élément des organes. Ils reviennent au côté gauche du cœur qui les envoie par l'artère aorte à tous les organes qui en ont besoin et qui choisissent tout ce qui leur est nécessaire. C'est une table bien servie quand l'hygiène a présidé au choix des aliments et qu'on ne s'est pas livré à la gourmandise. Puis le sang veineux débarrasse la table de ce qui reste, les éléments usés qui ne peuvent plus servir et qui sont remplacés s'en vont, le carbone et l'eau par les poumons, l'azote et l'eau par les reins et les autres par les organes sécréteurs, la peau, etc. Quant au chyme, qui a fourni à l'organisme tout ce dont il avait besoin, on l'envoie dans les champs et les jardins, où la plante et les arbres s'emparent de ce que nous leur avons laissé pour en faire du fruit, des fleurs et des feuilles qui nourrissent nos corps, réjouissent nos yeux, nous mettent à l'ombre, purifient l'air et l'embaument de parfums.

La chimie a calculé la ration alimentaire normale pour ceux qui se portent bien : trois cents grammes de matière azotée, de viande ; un kilog de matière carbonnée et deux litres de liquide.

Après la digestion, parlons de la respiration. L'air est

bien nécessaire et la Providence ne nous en laisse pas manquer ; elle en met jusqu'à 60 kilomètres au dessus de nos têtes : nous n'userons jamais tout, si longtemps que dure le monde. Nous verrons tout à l'heure pourquoi. Il est plus ou moins pesant ; votre baromètre vous dit combien il pèse ; et plus ou moins chaud, c'est au thermomètre que vous vous adressez pour le savoir. Le thermomètre est très utile, car il ne faut pas qu'il fasse ni trop froid ni trop chaud.

L'air entre dans nos poumons par l'expansion de nos parois thoraciques formées par nos côtes réunies par les muscles intercostaux et par le diaphragme, membrane qui sépare le ventre de la poitrine, et qui est bombé du côté de la poitrine. Cette opération se fait de la même manière que dans un soufflet. Le côté antérieur de la poitrine et le côté postérieur et latéral ressemblent aux côtés en bois et le cuir au diaphragme. Que vient faire l'air ? Il apporte de l'oxygène mêlé de trois fois autant d'azote, pour que nous ne vivions pas trop vite. L'oxygène sert à vivifier le sang veineux, à brûler nos éléments usés. Ce foyer, qui se trouve disséminé dans toutes les molécules organiques, entretient la chaleur à une température constante. C'est encore la chimie qui a expliqué cette action. Elle a calculé ce qu'il brûle de carbone et d'hydrogène en l'analysant à son entrée et à sa sortie, et a prouvé que la chaleur du corps résulte de la combinaison de l'oxygène avec le carbone et l'hydrogène.

« L'air ne nourrit pas nos organes, dit Jean Macé, il » les mange tout au contraire, et ce que nous mangeons » sert précisément à contenter son insatiable appétit. » Quand nous cessons de manger il continue toujours » lui, et voilà pourquoi les gens qui meurent de faim » sont si maigres, l'air les a mangés en dedans. »

Puisque l'air contient de l'acide carbonique il sort de nos poumons, il est donc dangereux de s'enfermer dans des endroits où l'air ne circule pas, dans les rideaux épais d'un lit, d'emporter un réchaud dans une chambre sans cheminée. Tous, Messieurs, vous n'aurez pas été sans remarquer qu'à la fin des soirées où il y avait beaucoup de monde les bougies brûlaient avec moins d'éclat et que leur flamme montait moins haut. Quand on ouvre les fenêtres elles reprennent leur clarté primitive. Ce sont les danseurs et danseuses qui absorbent beaucoup d'oxygène par suite de leurs mouvements nombreux, aussi ont-ils bien chaud puisqu'ils prennent aux bougies une partie de l'oxygène dont elles avaient besoin, pour leur donner de l'acide carbonique.

En sortant de nos poumons, chargé d'acide carbonique, l'air a encore cependant une fonction bien belle. Il passe à travers les cordes vocales du larynx et leurs vibrations le font résonner de sons très variés, tantôt graves, tantôt aigus, tantôt très doux et sonores. Qui n'a entendu de ces chants admirables qui charment notre âme ? Le son arrivé dans la bouche, la langue, le palais, les lèvres lui impriment de nouvelles formes. Notre âme s'en sert pour faire pénétrer dans l'âme de ceux qui nous écoutent la pensée que nous voulons leur faire connaître ou leur porter, par les vibrations de leur tympan, des chants harmonieux.

Occupons-nous maintenant de la circulation du sang. C'est notre cœur qui envoie aux tissus les éléments nécessaires à leur entretien, et les débarrasse de ceux qui sont usés. Cela est très facile à comprendre.

Le cœur est formé de deux parties accolées latéralement. Chacune d'elles est divisée elle-même en deux compartiments, l'un supérieur, l'oreillette, l'autre infé-

ricur, le ventricule. Ces deux poches sont séparées par des valvules à trois divisions, qui empêchent le sang de remonter dans les oreillettes, quand les ventricules se contractent. C'est comme une porte qui s'ouvre en dedans sans pouvoir s'ouvrir en dehors.

Le ventricule gauche communique avec un tube creux, élastique, qui porte le nom d'aorte, monte jusqu'au bas du cou, redescend à gauche le long de la colonne vertébrale sur laquelle il est appuyé et se divise successivement, comme les branches d'un arbre, en une multitude de petits tubes qui portent le sang jusqu'aux plus petites molécules, de telle sorte que la piqure de l'aiguille la plus fine fait saigner.

A l'extrémité de ces tubes artériels viennent se réunir des tubes très fins qui s'accouplent et vont grossissant jusqu'au côté droit du cœur. Ce sont les veines qui rapportent au cœur le sang veineux. Il y arrive par la dilatation de ce côté qui l'aspire. De là il repasse par les poumons pour se débarrasser des débris de l'organisme qu'il a rapportés.

Ainsi donc le cœur travaille comme une pompe foulante par le côté gauche, et aspirante par le côté droit.

A quoi aboutit ce travail ? Le voici : le cœur envoie à chaque molécule organique les éléments réparateurs dont elle a besoin et que lui a fournis la digestion, et il reprend par les ramuscules veineux ceux qui sont usés et ne peuvent plus servir pour faire sortir par le poumon le carbone, par les reins l'azote et par les autres organes sécréteurs les autres substances inutiles.

Je vous parlais en commençant de l'auscultation. Eh bien ! le cœur ainsi que la respiration ont fait, pour le médecin, depuis cette découverte, de précieuses révélations. Ce mode d'exploration lui fait connaître bien des mala-

dies cachées dans la profondeur des parois thoraciques.

Il nous reste, Messieurs, pour compléter cette étude physiologique, à jeter un coup d'œil sur les fonctions destinées à établir des rapports entre nous et les objets extérieurs.

Déjà vous connaissez la phonation ; parlons de l'ouïe et de la vue, trois sens admirables, qui mettent notre âme en communication avec les objets extérieurs.

L'organe auditif est admirablement construit. Vous allez en juger. D'abord c'est le pavillon cartilagineux de l'oreille disposé à recueillir les sons venant surtout des parties latérales et antérieures. A la partie antérieure se trouve un tube au fond duquel se trouve une membrane tendue comme la peau d'un tambour. En dedans de cette membrane sont placés de petits osselets qui se tiennent et qui, ébranlés par les vibrations de la membrane externe, font vibrer une autre membrane interne sur laquelle le dernier vient s'appuyer.

Ces osselets portent les noms *d'étrier, osselet lenticulaire, marteau et enclume*. Ces osselets sont placés dans l'oreille moyenne. La seconde membrane forme l'oreille interne où se trouve le nerf acoustique nageant dans un liquide. Ce nerf va porter à l'âme par le cerveau les bruits qui nous viennent du dehors. Entre ces deux membranes se trouve dans l'oreille moyenne une ouverture, la trompe d'Eustache, qui vient s'ouvrir derrière les piliers du voile du palais. Elle a les mêmes fonctions que les ouvertures qui se trouvent sur les côtés des tambours et qui permettent aux membranes de vibrer. C'est là, Messieurs, un instrument précieux qui nous met en communication avec ceux qui nous parlent.

Au-dessous du front, de chaque côté du nez, se trouvent nos yeux. Cet instrument d'optique se compose

d'une membrane opaque, la sclérotique, ouverte en avant et en arrière. En avant s'enchâsse, dans le centre, la cornée transparente, faite comme un verre de montre. Derrière elle se trouvent deux chambres remplies d'un liquide transparent ; elles sont séparées par un rideau circulaire de diverses couleurs, l'*iris*, percée à son centre d'une ouverture qui s'ouvre beaucoup dans l'obscurité, pour laisser entrer beaucoup de lumière, et se rétrécit au grand jour, pour n'en laisser pas trop entrer. Derrière l'ouverture de l'*iris*, la *pupille*, se trouve une loupe verticalement placée, qui grossit l'image des objets, ensuite arrive le corps vitré, formé de cellules transparentes, remplies de liquide. Enfin, derrière le corps vitré se trouvent plusieurs membranes, dont l'une a pour effet d'absorber l'excès de lumière dans les molécules noires dont elle est couverte ; enfin la rétine, qui n'est que l'épanouissement du nerf optique. Ce nerf va s'enfermer dans le cerveau et va gagner les couches optiques.

C'est là, Messieurs, un magnifique appareil. Pour voir ce qui se passe autour de nous, il suffit de regarder pour que l'image des objets aille se faire voir à notre âme. Rien, Messieurs, n'égale la perfection de cet appareil d'optique ; il surpasse de beaucoup ceux dont la science nous a dotés. Ces derniers, pour que nous voyons à des distances différentes, doivent être alongés ou raccourcis. Il n'en est pas de même de l'œil.

En terminant cette étude physiologique, jetons, Messieurs, un coup d'œil sur une harmonie qui existe entre le règne animal et le règne végétal. Nous aspirons de l'acide carbonique, les plantes y puisent une partie de leur carbone ; elles expirent de l'oxygène qui entretient notre vie, et plusieurs d'elles le rendent à un degré de puissance plus considérable et telle qu'il peut oxyder

l'argent et décomposer l'iodure de potassium. Aussi les promenades dans les bois sont-elles très hygiéniques. Eh bien ! si l'on place au soleil un oiseau asphyxié par l'azote, sous une cloche contenant une plante verte, il revient à la vie.

Je suis heureux, Messieurs, de voir mes idées se rencontrer avec celles d'un éloquent orateur dont la parole retentit au loin (1) :

« Prenez une science quelconque, dit-il, est-ce qu'elle » ne reste pas à l'état d'hypothèse et de simple probabilité jusqu'à ce qu'elle ait marqué ses bases d'un signe » de l'immuable et d'un reflet de l'absolu ?

» Qu'est-ce que la science médicale tant qu'elle n'a » pas de données fixes, si ce n'est la conjecture contrôlée » par l'expérience, c'est-à-dire une science qui aspire à » marcher et chercher son point de départ ?

» Qu'est-ce que la science physiologique, tant qu'elle » n'aura pas dégagé de toute obscurité certaines lois organiques dont l'évidence défie toute négation et porte » une lumière croissante dans les abîmes de l'homme.... » que ferait-elle autre chose que perpétuer son enfance ? » Que serait-elle devant la raison, si ce n'est un assemblage de phénomènes sans loi, un édifice sans point » d'appui ?

» Qu'est-ce enfin qu'une science quelconque, si ce n'est » l'esprit humain marchant entre les lignes immuables » à l'expansion de la connaissance et de la vérité ? Qui » ne comprend que le vrai progrès scientifique, en quelle » que sphère que ce soit, n'est et ne se compte qu'à partir de ses données certaines ? qu'attaquer l'immuable, » l'absolu, l'invariable, c'est couper toute science par sa

(1) Le père Félix.

» base et ouvrir la porte au septicisme universel....

» Ainsi la science nous apparaît partout la même dans
» son essence : un mouvement dans la stabilité, une
» marche dans l'immuable. Je n'en suis pas étonné, le
» progrès de la science ressemble au progrès de la vie ;
» car elle est la vie elle-même, s'attestant par le mouve-
» ment. Or, la vie, à tous les degrés et dans toutes les
» sphères de la création, se produit avec la même condi-
» tion de développement et de progrès : mouvement
» dans la stabilité, marche progressive dans les lois per-
» manentes. »



MÉMOIRES D'UN BIBLIOPHILE

PAR M. TENANT DE LATOUR,

(Lu par M. Auguste BAZUIL, dans la séance du 25 avril 1862).



Un jour, avant de monter dans le train express qui devait me conduire de Paris à Bordeaux, je voulus me précautionner contre l'ennui de la route en faisant l'acquisition d'un livre. Une assez grande quantité de volumes figuraient à l'étalage du salon d'attente, et, comme je cherchais un titre qui me promit une lecture à la fois facile et instructive, j'avisai dans un coin un joli volume, à couverture jaune pâle, intitulé : *Mémoires d'un Bibliophile, par M. Tenant de Latour, ancien bibliothécaire du Roi, au château de Compiègne*. Une page, prise au hasard, que je lus aussitôt, me fit bien augurer de l'ensemble. L'ouvrage étant d'ailleurs écrit en forme de lettres adressées à une dame, cette circonstance me garantissait que l'auteur s'était efforcé de rendre sa science attrayante. J'achetai le petit livre, et j'eus lieu de m'en féliciter : j'avais trouvé dans M. Tenant de Latour un compagnon de route aussi instruit et aussi aimable que je pouvais le souhaiter.

Sous le nom de bibliophile, il n'est pas rare que l'on découvre quelque collectionneur bizarre, s'attachant surtout à la partie matérielle des livres et donnant de l'importance à d'insignifiantes particularités. M. de Latour, lui, est bibliophile dans le sens le plus vrai et le plus élevé du mot. Il aime ses livres, non seulement avec la passion de l'érudit, mais encore avec le discernement du littérateur, homme de goût. J'essaierai de le montrer sous ce double aspect.

Voulez-vous former une bibliothèque de choix et connaître les meilleures éditions des auteurs, il vous initiera complaisamment à sa science pratique, et, en quelques pages, vous donnera la quintessence du célèbre *Manuel* de M. Brunet. Ne vous effrayez pas trop des détails qu'il est forcé d'emprunter aux catalogues bibliographiques : il en dissimule l'aridité par de fines appréciations littéraires, ou par des anecdotes piquantes. J'ai dit que ses *Mémoires* sont adressés à une dame : il n'a garde d'oublier les égards que commande une telle correspondance, et il combine assez adroitement l'utile et l'agréable pour éviter l'écueil du pédantisme et celui de la frivolité.

Les éléments de la bibliothèque étant indiqués, voulez-vous classer vos livres et les ranger avec convenance sur les rayons disposés pour les recevoir ? Cette opération n'est pas aussi aisée qu'elle paraît l'être de prime-abord. Un livre, en effet, est dans votre bibliothèque une sorte de personne. Suivant les matières dont il traite, il appartient ou à la science, ou à l'histoire, ou à la poésie ; il a sa relation plus ou moins intime avec les livres de même catégorie, relation dont il faut tenir compte pour lui assigner sa place et faciliter les recherches. Mais l'individualité morale ne constitue pas

tout le livre ; il a aussi une individualité matérielle, souvent mal assortie à sa valeur intrinsèque. On peut dire des livres, comme des hommes, que les meilleurs sont souvent mal vêtus et les pires superbement parés. Or, dans une bibliothèque, l'aspect, le coup-d'œil, est chose importante, et l'amateur doit avoir égard à la reliure de ses auteurs, comme dans une réunion publique on prend en considération l'habit de ceux qui la composent. M. d'Herbouville, possesseur d'une magnifique bibliothèque, mettait les plus beaux livres devant et les plus laids derrière ; M. de Talleyrand n'admettait sur ses rayons que des lignes immenses d'*in-octavo*, tous rangés en bataille comme des grenadiers prussiens. M. Tenant de Latour n'approuve pas ces dispositions capricieuses ; il pense que le classement des livres ne saurait être soumis à des règles fixes. « Il est bien, dit-il, de rapprocher du plus au moins les matières qui ont quelque rapport, les choses qui se suivent et se complètent mutuellement, ou, quelquefois, par une sorte de coquetterie, celles qui se trouvent en opposition violente. » Voilà pour le moral des livres. Quant à l'extérieur, on peut s'affranchir dans une certaine mesure de la conformité des formats, de même que l'on peut associer des reliures anciennes à des reliures nouvelles, une reliure de Derome à une reliure de Thouvenin, un beau vélin blanc de Hollande à un cuir de Russie ou à un maroquin des mieux traités. Encore une fois, aucune règle ne saurait s'appliquer à ces combinaisons. Le classement des livres se pratique d'instinct, il varie suivant le goût de l'amateur, et notre bibliophile se résume sur ce point en disant que l'on peut mettre de la grâce dans l'arrangement de ses livres.

La lettre IX, consacrée aux grands écrivains du siècle



de Louis XIV, renferme quelques réflexions fines qui se rattachent à l'extérieur des livres et qui trouvent naturellement ici leur place. L'auteur vient de citer les noms illustres de Pascal, de Bossuet et de Fénelon. « Tout en » maintenant, ajoute-t-il, mes prédilections pour les » éditions primitives, je n'ai jamais répugné, tant s'en » faut, à voir les grands poètes, les littérateurs proprement dits, revêtus de toutes les splendeurs de l'imprimerie et de la reliure modernes; ceux-là me semblaient » toucher d'assez près à la *gaie science* pour en arborer les » couleurs; mais de savants théologiens, de grands orateurs de la chaire, de graves moralistes par état, je » me suis toujours plu à les voir sous la forme simple, » modeste, souvent austère de ces hommes eux-mêmes, » portant la reliure peu éclatante de l'époque, en un » mot, avec tout cet extérieur, pour ainsi dire religieux, » dû, en partie, à l'empreinte laissée par le temps. J'ai » donc acquis de préférence les écrits de Pascal, de Fénelon, de Bossuet, en anciennes éditions, en éditions » estimées, de longue main, parmi les plus estimables, » sans me préoccuper d'aucun autre genre de distinction. »

Pour le bibliophile, on le voit, un livre n'est pas un cahier de papier, un assemblage de feuilles imprimées, rattachées par quelques fils et recouvertes de peau ou de carton : c'est une personne, c'est l'auteur lui-même, qui réclame des dehors plus ou moins brillants, assortis à sa spécialité et au rang qu'il occupe parmi les intelligences humaines.

Le papier, les caractères, le format, donnent en quelque sorte le corps à ce dépôt de la pensée que nous appelons un livre; la reliure lui donne le vêtement, avec toutes les nuances comprises entre la simplicité la plus

humble et le luxe le plus magnifique. En général, les hommes instruits ont le goût des beaux livres, ils préfèrent les éditions élégantes et correctes ; mais la préférence du bibliophile proprement dit est bien autrement vive. « C'est que, suivant notre auteur, il ne se borne » pas à admirer, il *aime*, comme l'indique le mot qui » sert à le désigner ; il trouve dans l'objet de son amour » des qualités qui échappent au vulgaire, et cependant » très réelles..... Pour la plupart des hommes instruits, » les livres sont de simples connaissances, des relations » utiles ou des relations de pure société : le bibliophile » seul peut à bon droit les appeler ses *amis*.... Plus la » forme du livre est élégante et pure, plus elle person- » nifie heureusement l'auteur dont on affectionne les » productions, et plus les impressions du bibliophile se » gravent profondément dans son imagination et dans » ses souvenirs. Oui, dans ses souvenirs : quand on est » au milieu de ses livres, on les lit, on les relit, on les » feuillette ; quand on ne les a plus sous les yeux, on y » pense comme on pense à l'ami absent.... On revoit en » idée chacun de ses livres avec les qualités intérieures » et extérieures qui le distinguent, et parfois avec des » attrails mystérieux que l'adepte sent et ne pourrait » définir..... Mais lorsqu'aux choses matérielles qui » aident le plus à faire valoir le contenu intellectuel d'un » ouvrage vient se joindre quelque circonstance entière- » ment morale ou demi-morale qui rend plus saisissable » et plus présente la personne même de l'auteur, comme » quelques lignes écrites de sa main, un volume venant » de lui, un fait de sa vie relatif à son œuvre, dans ce » cas, la possession du livre acquiert pour le bibliophile » un prix inestimable : c'est une relique sacrée à laquelle » s'attache une affection mêlée de respect, et qui met le » comble à ses jouissances.... »

M. Tenant de Latour professe une grande admiration pour le Tasse et ne pardonne pas à Boileau d'avoir flétri du nom de *clinquant l'or pur* de la *Jérusalem délivrée*. Entre autres éditions de ce poème, il en possède une dans le format in-douze, publiée à Parme, en 1581. Ce n'est pas la beauté de cette édition qui la lui rend chère pardessus toutes, c'est un fait particulier raconté dans la courte dédicace qu'adresse l'éditeur, Angelo Ingegneri, à Charles-Emmanuel de Savoie. Après sa première fuite de Ferrare, l'esprit égaré par la folle passion qui causa ses malheurs, le Tasse était arrivé à pied et mal vêtu aux portes de Turin. Comme il n'avait pas le *visa de santé* nécessaire, les gardes refusèrent de le laisser entrer dans la ville. Ce fut en ce moment qu'Ingegneri le rencontra, expliqua aux gardes les nobles qualités de l'homme qui se présentait à eux sous de si misérables dehors, et put ainsi lui faire franchir les portes de Turin. « Est-ce qu'il m'est possible, s'écrie M. Tenant de » Latour, de penser à mon vieux petit volume sans me » représenter le malheureux grand homme tel qu'il fut » rencontré par le compâtissant Angelo Ingegneri ! »

Mais si l'in-douze de *la Jérusalem* est particulièrement cher à M. de Latour, grace au souvenir qu'il rappelle, combien plus précieuse doit être pour lui cette *Imitation de Jésus-Christ*, qui fait le sujet de la lettre III tout entière ! Dans cette lettre, notre auteur raconte une des plus étonnantes bonnes fortunes qui puissent advenir à un bibliophile. Par son récit soigneusement circonstancié, par la chaleur de son style, on voit qu'il s'agit d'un événement majeur de sa vie intellectuelle ; un général d'armée rédigeant un bulletin de victoire n'est pas plus heureux que M. de Latour écrivant la lettre III.

Vers 1827, comme il se promenait un jour sur le quai

du Louvre, et passait en revue les volumes d'une échoppe, il remarqua le titre latin d'une *Imitation de Jésus-Christ*. C'était une édition assez commune de Paris, chez Lemercier, 1751 ; mais, sur le frontispice, on lisait ces mots : à *J. J. Rousseau*. Le bibliophile resta immobile d'étonnement et aussi de plaisir, car il lui était impossible de méconnaître l'écriture de Rousseau. Il paya soixante-quinze centimes sa découverte et se dirigea vers la maison de son relieur, afin de comparer l'écriture remarquée avec le *fac-simile* d'une lettre de Jean-Jacques. Chemin faisant, et tout en feuilletant son précieux volume, il vit encore sur une marge deux lignes traduites, puis, au bas d'une page, livre II, chapitre IX, les quatre derniers mots de cette phrase : « *Nec caro adhuc mortua est*, » (1) effacés au crayon, et, au dessous, la phrase ainsi écrite : « *Nec homines mali mortui sunt* » (2). Cette substitution révélait le misanthrope tout entier et fournissait une preuve morale de plus à la conviction de M. de Latour. Après s'être assuré chez son relieur de la parfaite ressemblance de l'écriture du livre avec celle du *fac-simile*, notre bibliophile enchanté, radieux, porte son *Imitation* chez ses amis intimes, qui le félicitent d'une si belle trouvaille. « Voyez, dit-il, au » marquis de V ***, voyez donc ! ce livre était pour » Rousseau un *vade-mecum* de toutes les heures ; il le » lisait la nuit, car voici quelques gouttelettes de cire ; » il le portait aux champs, car voici une ou deux fleurs » desséchées ; conçoit-on qu'il n'ait jamais rien dit d'un » livre dont il ne se séparait pas un instant ? Autant » qu'il m'en souviennne, le nom de l'*Imitation* n'est pas

(1) La chair n'est pas encore morte.

2) Les hommes pervers ne sont pas morts.

» même prononcé une seule fois dans ses nombreux écrits. ».

Un des amis de M. de Latour, en examinant le volume, lui signala la pervenche dans la fleur desséchée, aplatie entre deux feuillets. Jugez de son nouveau plaisir. Rousseau avait donc continué son culte à la pervenche, puisqu'il la recueillait dans ses promenades et la conservait dans ses livres de prédilection.

Cependant M. de Latour n'était pas au bout de ses intéressantes surprises. Toute la valeur de ce volume, acheté quinze sous, ne devait lui être révélée que plusieurs années après l'acquisition.

Un jour il parcourait le premier volume des œuvres inédites de Jean-Jacques, publiées par M. Musset-Pathay, lorsqu'il tomba sur une lettre adressée de Motiers-Travers au libraire Duchesne, le 20 janvier 1763, et vers la fin de laquelle Rousseau écrivait ce qui suit : « Voici des articles que je vous prie de joindre à votre premier envoi : *Œuvres de la Bruyère, Imitation de Jésus-Christ*, latin. »

Ce fut là pour M. de Latour un trait de lumière. Il lui parut évident que l'attention donnée par Rousseau à l'*Imitation de Jésus-Christ* ne datait que de son exil, et qu'il y avait cherché quelque consolation. La plupart de ses œuvres avaient alors déjà paru. Le silence gardé par l'auteur de la *Nouvelle Héloïse* et de l'*Emile* sur l'*Imitation* s'expliquait de la manière la plus plausible.

M. de Latour ne séparait jamais dans sa pensée la pervenche desséchée du livre qui la renfermait. Fixé sur l'époque à laquelle le livre était parvenu à l'exilé de Motiers-Travers, il devait se demander aussitôt quelle était celle où la pervenche avait été cueillie, et il crut se rappeler que c'était précisément vers 1763 que Rous-

seau, se promenant avec M. Dupeyrou, avait aperçu la fleur devenue si célèbre par son exclamation. « Je cours, dit-il, vérifier la chose avec une sorte de tremblement nerveux, et je trouvai en effet, au tome I^{er} des *Confessions*, livre 6^e, ce ravissant passage :

« Je donnerai de ces souvenirs un seul exemple qui
» pourra faire juger de leur force et de leur vérité. Le
» premier jour que nous allâmes coucher aux Charmet-
» tes, maman était en chaise à porteurs et je la suivais à
» pied. Le chemin monte, elle était assez pesante, et
» craignant de fatiguer ses porteurs, elle voulut descen-
» dre à peu près à moitié chemin pour faire le reste à
» pied. En marchant, elle vit quelque chose de bleu dans
» la haie et me dit : Voilà de la pervenche encore en
» fleur. Je n'avais jamais vu de la pervenche, je ne me
» baissai pas pour l'examiner, et j'ai la vue trop courte
» pour distinguer à terre les plantes de ma hauteur ; je
» jetai seulement, en passant, un coup-d'œil sur celle-
» là, et près de trente ans se sont passés sans que j'aie
» revu de la pervenche ou que j'y aie fait attention. En
» 1764, étant à Cressier, avec mon ami M. Dupeyrou,
» nous montions une petite montagne au sommet de
» laquelle il y a un joli salon qu'il appelle avec raison
» Bellevue. Je commençais alors d'herboriser un peu.
» En montant et regardant parmi les buissons, je pousse
» un cri de joie : *Ah ! voilà de la pervenche !* et c'en était
» en effet. Dupeyrou s'aperçut du transport, mais il en
» ignorait la cause ; il l'apprendra, je l'espère, lorsqu'un
» jour il lira ceci. Le lecteur peut juger, par l'impres-
» sion d'un si petit objet, de celle que m'ont faite tous
» ceux qui se rapportent à la même époque. »

« Qu'on imagine toute ma joie, s'écrie M. Tenant de
» Latour, après avoir cité ce passage des *Confessions* !

» C'est en 1763 que Rousseau a reçu à Motiers-Travers.
» l'*Imitation de Jésus-Christ*, dont il avait fait la demande
» à Duchesne ; c'est en 1764 que, pour la première fois
» depuis qu'il a quitté les Charmettes, il retrouve la per-
» venche, et il la retrouve à Cressier, dans le voisinage
» de Motiers-Travers, qu'il habitait encore ; c'est là cer-
» tainement la même fleur qui lui arracha ce cri d'en-
» thousiasme et de sympathique souvenir, la même qu'il
» a recueillie, qu'il a insérée dans le livre, alors son
» livre favori, et c'est moi qui possède aujourd'hui cette
» merveilleuse fleur, la *véritable pervenche*, trésor inap-
» préciable pour tout ce qui a reçu du ciel une certaine
» manière de sentir. Ne trouvez-vous pas, Madame, qu'il
» y a là de quoi faire sécher d'envie les Charles Nodier,
» les Aimé Martin, les Guilbert de Pixérécourt, je veux
» dire les hommes d'esprit du métier, ceux qui ne se
» renferment pas uniquement dans la partie matérielle
» du goût des livres, et qui, faiblesse pour faiblesse,
» accepteront plus volontiers celle qui s'attache aux res-
» tes d'une vieille fleur, espèce d'événement dans la vie
» d'un homme célèbre, que celle qui se préoccupe d'une
» ligne de plus ou moins dans la grandeur des marges
» d'un Elzévir ? »

Après cette conclusion du récit de notre bibliophile, nous serions mal venu à mettre en doute que la pervenche de son *Imitation* soit en effet la fleur même à laquelle la fameuse exclamation se rattache ; si cette identité n'est pas prouvée jusqu'à l'évidence, au moins est-elle extrêmement vraisemblable. Dans tous les cas, on ne saurait contester l'intérêt de la narration de M. de Latour, l'élégance et la verve de son style, l'intelligente et poétique passion des livres, qui relève si haut chez cet érudit le titre de bibliophile.

La découverte de l'*Imitation* de Rousseau et de sa gentille pervenche ne profitait qu'à leur heureux possesseur : une autre découverte, non moins intéressante, devait être à la fois précieuse pour M. de Latour et pour le monde littéraire. Il y a une quinzaine d'années, notre auteur trouvait dans un volume contenant les poésies de Malherbe, édition de 1776, une foule de notes écrites sur les marges. Ces notes étaient l'œuvre encore inconnue d'André Chénier, une des plus regrettables victimes de la révolution française. Elles n'appartiennent pas toutes à la même époque, mais il y en a une qui porte la date de 1781, et que, par conséquent, André Chénier écrivait à l'âge de 19 ans. Rien n'est plus curieux que ce commentaire de Malherbe, réformateur de la langue et de la poésie française, par un jeune homme qui lui-même allait montrer à la poésie de nouvelles routes, et qui peut être regardé comme le précurseur de la grande école lyrique du dix-neuvième siècle. C'est plaisir de voir l'annotateur signaler dans les œuvres de Malherbe l'imitation heureuse des poètes latins, l'emploi de mots pittoresques délaissés par le purisme moderne, et qui méritaient d'être conservés ; enfin, des beautés de premier ordre, d'autant plus dignes d'éloge, que le poète normand était obligé de faire sa langue et de créer des expressions pour ses idées.

M. de Latour, en publiant, dans la Bibliothèque Charpentier, le commentaire d'André Chénier, a servi à la fois la gloire de Malherbe et celle de son critique.

Il n'est pas inutile de mentionner ici une autre publication faite par notre bibliophile, et dont le monde littéraire doit lui savoir gré. St-Marc, en éditant, en 1755, les œuvres de Chapellet et Bachaumont, reconnaissait, par une note, que l'édition de 1732 différait, en beaucoup

d'endroits, de la sienne ; malheureusement , elle était venue trop tard à sa connaissance. On ne doit plus, disait-il , réimprimer le *Voyage* sans consulter cette édition. Malgré ce loyal avis, des éditeurs, postérieurs à St-Marc, reproduisirent la précieuse note en son lieu, mais sans en tenir compte pour la révision du texte. M. de Latour a enfin réalisé le vœu de Saint-Marc dans l'édition qu'il a publiée et qui fait partie de la Bibliothèque elzévirienne de Janet. Tout en adoptant la distribution et la forme de l'édition de 1755, il a pris pour base du fond celle de 1732, après s'être assuré que le texte de 1732 est le meilleur, le véritable texte de Chapellet et Bachaumont.

Je suis loin d'avoir épuisé les confidences curieuses que M. de Latour fait à son aimable correspondante. Je pourrais encore emprunter de charmants passages à la lettre intitulée : *Des livres dans les bouleversements politiques*, à cette autre ayant pour sujet *les livres d'écolier* ; mais il convient de laisser quelques surprises à ceux de mes auditeurs qui désireraient lire les *Mémoires d'un bibliophile*. J'ose assurer aux voyageurs qui , comme moi , voudront oublier la longueur de la route entre Paris et Bordeaux, que, pour atteindre ce but, ils l'ont dans l'ouvrage de M. de Latour un merveilleux talisman.

DE L'INFLUENCE
DES
SCIENCES PHYSIQUES
SUR LE
DÉVELOPPEMENT DE L'ESPRIT HUMAIN.

DISCOURS DE RÉCEPTION

PAR M. RIGAULT.

(Séance du 16 mai 1862.)

MESSIEURS,

Ce n'est pas sans une vive émotion que je viens prendre parmi vous la place que vous m'y avez accordée ; une telle faveur me pénètre profondément, et j'en suis d'autant plus touché, que j'y avais moins de droits et que je l'espérais moins, ne m'en sentant pas digne. Les faibles essais par lesquels je me suis fait connaître de vous,

ne pouvaient en effet me constituer des titres suffisants pour être admis dans cette société dont tous les membres sont choisis dans l'élite de notre cité et dans laquelle vous avez tous conquis votre place par des travaux à la fois si solides et si brillants. Mais vous ne vous êtes attachés, en les jugeant, qu'au zèle sincère pour la science dont ils témoignaient ; vous n'avez considéré que mon dévouement à ses intérêts et votre bienveillante indulgence m'a fait un mérite de ce qui pourtant n'est qu'un devoir. Peut-être aussi vous a-t-il paru juste d'honorer en moi la profession à laquelle j'appartiens et qui, toute modeste qu'elle soit, a pourtant contribué puissamment à l'avancement de la science. Cette pensée me rend plus cher encore le titre dont vous m'avez revêtu, et ma reconnaissance, s'il était possible, en deviendrait plus vive.

Mais ce titre, Messieurs, les obligations qu'il impose sont bien grandes ! et ma faiblesse, sans doute, eût dû s'en effrayer. Si j'ai osé, cependant, en accepter le fardeau redoutable, c'est que j'ai compté sur les forces nouvelles que je puiserai au sein de cette académie, dans cette atmosphère intellectuelle si pure et si vivifiante qui en émane, et où je vais vivre désormais, grâce à votre adoption.

Cette heureuse influence m'a bien manqué jusqu'ici, vous ne le savez que trop déjà ! et j'ai besoin de réclamer l'appui de toute votre indulgence avant de vous soumettre les simples réflexions par lesquelles je me propose de payer, aujourd'hui, mon premier tribut académique. — Elles ont pour objet de faire ressortir l'importance des sciences physiques, au point de vue du développement de l'esprit humain, et de montrer l'influence qu'elles ont exercée sur la marche de la civilisation.

J'ai cru, Messieurs, par le choix de ce sujet, correspondre à vos intentions. Ces sciences vous sont chères, en effet, on n'en saurait douter ; votre prédilection pour elles s'est manifestée de tout temps, et vous en avez donné une preuve nouvelle en m'accordant vos suffrages, malgré mon peu de mérite. Heureux si, me couvrant encore aujourd'hui de leur protection, elles vous font accueillir favorablement le modeste travail qu'elles m'ont inspiré.

Le rôle capital des sciences physiques apparaît d'une manière frappante, quand on remonte à l'origine de nos connaissances, et qu'on cherche à en établir la filiation en suivant dans l'histoire les différentes phases par lesquelles a passé l'esprit humain.

Dès le berceau de l'humanité, elles commencent déjà à le remplir, et ce sont elles qui lui fournissent les premiers éléments de son développement intellectuel. N'est-ce pas, en effet, dans l'observation de la nature que l'homme primitif puisa ses premières notions ? N'est-ce pas de cette source vive que sont sorties la plupart de ses connaissances d'ordre purement humain ? Un germe divin d'intelligence avait été déposé en lui, il est vrai ; mais il n'a pu croître et grandir que sous le reflet de la sagesse infinie qui brille dans toutes les œuvres de la création. En lui ouvrant le livre sublime de la nature, Dieu lui avait donné, en même temps, cet instinct de curiosité, ce désir insatiable de savoir qui le porte à en scruter sans cesse les mystères, et, pour mieux assurer encore son développement, il avait fait de cette recherche une condition de son existence. Aux prises avec les besoins matériels, il fallut bien que l'homme portât son attention sur les objets qui l'entouraient et qu'il en étu-

diât les propriétés, soit pour les faire servir à ses usages, soit pour se préserver de leurs effets nuisibles. Combien rapidement les idées durent alors s'accumuler dans son esprit ! Semblable à l'enfant qui ouvre pour la première fois les yeux à la lumière, tout était nouveau pour lui : chacun de ses regards amenait une découverte nouvelle, chacun de ses pas reculait les limites, encore si bornées, de son intelligence. Bientôt la réflexion vint l'agrandir encore, et, fécondant ces premières notions, elle en fit naître des idées d'un ordre plus élevé, des conceptions plus abstraites et plus profondes. Alors les idées de l'espace et de l'étendue se dégagent de celles de la matière ; alors lui apparaissent les rapports des êtres entre eux, les causes des phénomènes, et l'idée de la grande cause centrale lui apparaît aussi plus nette et plus lumineuse. Déjà se dessinent dans son esprit les linéaments de toutes les branches de ses connaissances.

Plus tard, quand pour satisfaire à ses besoins qui grandissent et se multiplient, il lui faudra pénétrer plus avant dans le sein de la nature, source de toutes richesses, une observation plus approfondie et systématique remplacera cette première et superficielle étude ; les arts et l'industrie, puis les sciences qui en sont le perfectionnement, naîtront à leur tour et entraîneront dans leur évolution l'esprit humain tout entier, l'agrandissant dans toutes ses parties, fécondant toutes ses facultés, lui ouvrant sans cesse de nouveaux horizons.

Aussi haut que l'on puisse remonter dans l'histoire, on les voit toujours exercer cette puissante et salutaire influence et présider au développement de la vie intellectuelle, après lui avoir donné naissance.

Ce sont elles qui ont créé cette grande civilisation de

l'Égypte qui brille dans la nuit des âges d'un éclat si vif ; c'est l'étude de l'astronomie, de l'alchimie, de la médecine, de toutes les sciences de la nature, en un mot, qui donna à ce peuple le sens pratique et droit qui le caractérise, et ce génie profond dont les conceptions nous étonnent, en révélant une intuition si vraie et si complète déjà de la nature. Objet d'un culte zélé, enseignées dans les temples en même temps que les dogmes religieux, elles y étaient arrivées promptement à un haut degré de perfection. Aussi l'ont-elles guidé d'une manière rapide dans la voie des progrès intellectuels, en même temps qu'elles donnaient à son industrie un essor prodigieux.

La philosophie grecque est fille de cette science si vraie et si sage de l'Égypte : c'est de là que lui vient cet art de chercher et de trouver, de sortir des nuages du doute et de marcher vers la vérité par des voies sûres et bien connues, cet art du raisonnement, en un mot, qu'elle a développé et perfectionné et qui fait sa gloire. Mais elle ne sut point se maintenir dans la route qui lui avait été tracée et elle ne tarda pas à s'égarer. Après le premier élan qui les avait portés si haut, ces vigoureux génies de la Grèce ne font plus que s'agiter dans le vide sans avancer un pas dans la voie de la vérité : au lieu de prendre pour guide l'expérience, de remonter peu à peu, à l'aide des faits, jusqu'aux lois qui les enchaînent, pour s'élever ensuite à des conceptions plus générales, ils voulurent s'élancer d'un bond à la connaissance des causes premières ; ils entreprirent d'édifier le système du monde sur les bases si imparfaites des connaissances acquises ; ou, plus téméraires encore, ils en poursuivirent la reconstruction par la logique pure. On sait quel fut le sort de ces tentatives ; elles n'aboutirent qu'à enfanter

des chimères, et leurs systèmes sont restés comme un monument destiné à montrer à quels écarts peut se laisser aller le raisonnement, quand il essaye d'aborder ces hautes questions sans s'appuyer sur les faits. Leur erreur a été fatale à l'humanité autant qu'à leur gloire. Placés par leur génie à la tête de leur siècle, ils auraient pu être les initiateurs de l'avenir, le guider vers les régions lumineuses de la vérité, et ils l'ont égaré dans les ténèbres ; ils auraient pu être les libérateurs de la raison humaine, et ils n'ont réussi qu'à lui forger des chaînes qui devaient, pendant bien longtemps, l'arrêter dans sa marche.

Heureusement le culte de la science s'était conservé ; les Egyptiens l'avaient transmis aux Arabes, leurs vainqueurs, en qui elle trouva des adeptes fervents ; en retour elle leur prodigua les bienfaits de la civilisation la plus avancée et la plus complète ; tandis que le reste de l'Europe était plongé dans une nuit profonde, on vit briller chez eux toutes les merveilles des arts et de l'industrie. Leurs universités de Tolède, de Cordoue, de Séville, rayonnaient sur le monde comme autant de foyers intellectuels. — Ce sont les seules lumières de ces temps barbares.

L'alchimie, surtout, fut l'objet de leurs études. Frappés des phénomènes étrangers dont elle s'occupe, des métamorphoses singulières qu'elle leur permettait d'accomplir, ils s'étaient exagéré sa puissance et croyaient trouver en elle le moyen de faire de l'or. On comprend quelle rapide impulsion dut lui donner une pareille croyance. Déjà, au huitième siècle, ils avaient acquis des connaissances dont la variété et l'étendue provoquent l'admiration.

Aucune science, du reste, n'était plus propre à entre-

tenir le goût des recherches expérimentales et à développer l'esprit philosophique. Par les problèmes toujours nouveaux qu'elle offre à l'esprit, elle l'excite sans cesse et souvent l'entraîne jusqu'à la passion. Douée d'ailleurs du pouvoir de réaliser ses conjectures, elle lui permet de suivre ses investigations bien au-delà du domaine des faits observés, en même temps qu'elle l'empêche de s'égarer en de vaines imaginations en l'obligeant de soumettre ses théories au contrôle des faits; aussi devait-elle influer puissamment sur la régénération intellectuelle de l'Europe, alors ensevelie dans les ténèbres du moyen-âge.

C'est pendant cette longue lutte des croisades dans laquelle s'enlacèrent si étroitement l'Orient et l'Occident, que le goût de ces études commença à s'y répandre. A cette époque, la pensée humaine faisait d'énergiques efforts pour se frayer une route nouvelle, mais elle ne trouvait aucun secours dans la science des écoles. Comme une branche séparée du tronc vigoureux qui l'a nourrie et qui, pendant quelque temps encore, se couvre de fleurs et de fruits, mais se dessèche enfin et meurt, la philosophie, après avoir étonné le monde par la richesse et la fécondité de ses conceptions, avait cessé de porter des fruits utiles. Négligeant l'étude de la nature et réduite ainsi à tourner toujours dans le même cercle, elle se repaissait de chimères et se perdait en de vaines subtilités. On ne peut se faire une idée des aberrations auxquelles on fut conduit par cette méthode vicieuse. Un voile épais s'étendit alors sur le monde, et l'on put craindre un instant qu'il ne fût retombé pour toujours dans la nuit de l'ignorance et de la barbarie.

Tout ce qui restait de forces vives à l'intelligence humaine se réfugia dans l'étude de l'alchimie. Cette science

n'excitait pas chez ses adeptes moins d'enthousiasme, qu'autrefois chez les Egyptiens et chez les Arabes : avec le temps, les traditions merveilleuses dont l'avaient revêtue l'imagination de ces deux peuples, s'étaient encore embellies, et ce n'était plus seulement de l'or, mais aussi la santé et la vie qu'on espérait se procurer à son aide. Comme on le voit souvent dans l'histoire de l'esprit humain, les images par lesquelles on avait d'abord représenté la puissance de l'art alchimique avaient fini par prendre corps, le symbole était devenu une chose réelle, et la possession de tous ces biens était attachée à celle d'une certaine substance renfermée dans la matière et qu'on nommait la pierre philosophale. Pour découvrir ce précieux talisman, rien ne fut épargné : on vit une foule d'hommes, animés d'une infatigable ardeur, consacrer à sa recherche leur temps, leur fortune et leur vie tout entière. Tous les corps de la nature furent étudiés, mis en contact les uns avec les autres ; leurs propriétés, les métamorphoses qu'ils étaient susceptibles d'éprouver furent observées avec un soin et une patience qui ne se laissaient décourager par aucun obstacle ni par aucune déception. Mille instruments étranges, mille procédés nouveaux furent imaginés et mis en œuvre pour perscruter la matière et lui arracher son secret.

Ces immenses travaux ne pouvaient sans doute conduire au but en vue duquel ils étaient entrepris, mais ils ne furent pas perdus cependant : la chimie moderne, plus puissante et plus féconde en prodiges que la pierre philosophale, devait en sortir un jour ; et, en attendant, ils entretenaient le culte de l'expérience et de l'observation. Les alchimistes sont en effet les seuls, mais aussi les intrépides défenseurs de la méthode scientifique, et pendant que toutes les sciences, et la physique elle-

même, se laissaient dominer par la fausse philosophie du temps, ils montrent toujours la foi la plus entière dans le témoignage des sens, ils proclament la puissance de l'expérimentation et manifestent hautement leur dédain pour les systèmes en renom.

Leur méthode fut bien longtemps à prévaloir, malgré l'éclat dont brille le génie des Raymond-Lulle, des Roger-Bacon, des Albert-le-Grand, des Paracelse, et le prestige du merveilleux dont ils étaient entourés. Peu à peu, cependant, les autres sciences finissent par s'y rallier; à l'exemple de l'alchimie, elles secouent le joug qui les comprimait, et toutes ensemble, unissant leurs forces, marchent par des voies nouvelles à la conquête de la vérité. Alors des faits éclatants viennent tout-à-coup révéler au monde leur puissance et dissiper les nuages dont il était enveloppé. Sans autre appui que les inductions qu'elles lui ont fournies, sans autres preuves que des observations astronomiques, Christophe Colomb ose soutenir, contrairement à l'opinion si respectée des anciens, que la terre est une sphère, qu'un autre monde existe sous nos pieds; et la découverte de l'Amérique, en prouvant l'exactitude de ses prévisions, atteste en même temps la sûreté de la méthode scientifique et la fragilité des bases sur lesquelles s'était reposée jusqu'alors la raison humaine. Bientôt Copernic porte un nouveau coup à l'édifice chancelant de ses vaines croyances. Renversant le système d'Aristote et de Ptolémée, et déplaçant le centre même de l'univers, il démontre que ce globe n'est rien autre chose qu'une planète, un humble satellite du soleil. — Rien ne pouvait résister à la force de telles preuves : les préjugés vaincus perdent enfin leur empire; de toutes parts s'écroulent les vieilles doctrines, entraînant dans leur chute la foi

aveugle dans les traditions et le respect superstitieux pour l'autorité des maîtres, et, au-delà de ses ruines, apparaissent, éclairés par le soleil de la science, d'immenses et splendides horizons.

Comme ébloui par une lumière trop vive, l'esprit humain sembla un moment reculer d'effroi : mais bientôt, sortant de sa stupeur, et se sentant libre des entraves qui le retenaient depuis si longtemps, il prend enfin son essor et s'élance impatient dans les espaces illimités qui viennent de lui être ouverts. Toutes les régions intellectuelles sont explorées de nouveau : l'étude de la nature attire tous les esprits ; on fouille sans relâche dans cette mine féconde d'où sont sorties tant de richesses et qui en promet plus encore ; les sciences commencent à se constituer, et Bacon, en traçant leurs règles, assure leur triomphe. — Les arts et les lettres, s'animant aussi d'un esprit nouveau, rivalisent avec les chefs-d'œuvre antiques, et s'inspirant de ces modèles, au lieu de les imiter servilement, veulent créer à leur tour. — Enfin la philosophie que ce choc des idées a ébranlée jusqu'en ses fondements, la philosophie reconnaît elle-même sa faiblesse ; elle s'efforce d'asseoir ses doctrines sur des bases plus profondes et plus sûres, et, chose remarquable, qui indique bien quel esprit domine alors ! c'est Descartes, le précurseur de Newton, le plus haut représentant de la science d'alors, qui accomplit cette reconstruction ; et il y procède, en effet, suivant la marche analytique qui est propre aux sciences expérimentales.

La révolution était donc complète : les mœurs et les idées aussi bien que les sciences, les lettres et les arts, tout avait changé. La langue elle-même s'était transformée, obéissant au cours des idées sur lesquelles elle se moule toujours en les exprimant ; et le *discours de la*

méthode, qui fondait la nouvelle philosophie, était en même temps le premier mouvement de la langue moderne, de cette langue claire, précise, méthodique et qui semble faite exprès pour le raisonnement. Une ère nouvelle s'ouvre alors pour l'humanité, ère de renaissance et de lumière, de sage audace et de ferme prudence, de progrès continus et de développement régulier. Désormais sa marche en avant ne se ralentira plus ; chaque jour marquera pour elles de nouvelles conquêtes. Déjà Képler, Galilée, Newton lui ouvrent de nouveaux et immenses domaines ; déjà la langue se prépare, en se perfectionnant, à produire les chefs-d'œuvre dont elle s'enorgueillira toujours. — Le Grand Siècle va bientôt commencer.

Ce remarquable mouvement intellectuel qui signale la fin du XV^e siècle était surtout, comme on l'a vu, l'œuvre des sciences physiques. C'étaient elles qui, après l'avoir pendant longtemps préparé dans l'ombre et le silence, l'avaient enfin fait éclater au grand jour ; elles seules étaient restées fidèles à la méthode expérimentale ; elles seules avaient toujours résisté à la domination de la philosophie scholastique et provoqué cette révolution qui avait affranchi la pensée, en même temps qu'elle amenait leur triomphe et leur avènement définitif.

Dans l'époque qui suit, leur influence ne s'exerce pas d'une manière moins heureuse. Leur esprit s'impose à toutes les sciences, à toutes les applications de l'intelligence, et, comme une sève féconde, il leur donne la force et la vie. Elles prouvent d'ailleurs leurs droits à la prééminence et la sûreté de leur méthode, en marchant toujours au premier rang dans la voie du progrès.

L'histoire de la chimie en fournit un exemple bien

frappant. — Le problème que cette science avait à résoudre était sans contredit, l'un des plus difficiles qui pût être proposé à la sagacité humaine. Les phénomènes dont elle s'occupe s'accomplissent, en effet, dans l'intime profondeur des corps ; ils ne se produisent que dans des conditions déterminées , spéciales , et souvent aucun signe extérieur ne les annonce. Pour se rendre maître des forces mystérieuses qui leur donnent naissance, il fallait donc pénétrer jusqu'aux parties constituantes elles-mêmes, observer les mouvements de ces molécules invisibles et en reconnaître les lois, atteindre et définir les principes élémentaires, et les suivre à travers la série indéfinie de leurs combinaisons et de leurs décompositions successives. La chimie triomphe cependant de toutes ces difficultés : lente et incertaine au début, elle s'avance péniblement, mais sans s'égarer, vers le but caché qu'elle poursuit ; elle écarte un à un les obstacles qui se dressent à chaque pas sur sa route, et lorsqu'elle a enfin posé le pied sur un sol plus ferme, lorsque des faits amassés par son infatigable patience, elle a fait jaillir la lumière, elle s'élance soudain et, en deux pas, elle a parcouru son domaine presque tout entier.

A la fin du XVII^e siècle elle était encore dans le chaos ; une foule d'observations avaient été recueillies, il est vrai, un nombre immense de faits étaient connus, mais ils n'avaient point été coordonnés et aucun lien n'existait entre eux . tous ces matériaux étaient épars et sans ordre, sans qu'on pût apercevoir encore le plan de l'édifice ; et le voilà cependant qui s'élève aujourd'hui, imposant et majestueux ! Quelques années ont suffi pour cette œuvre immense. En moins d'un siècle, la chimie a porté l'ordre et la lumière dans les notions confuses que lui avait léguées l'alchimie ; elle a rattaché à la série des

découvertes antérieures la multitude de ses résultats nouveaux et trouvé leurs liens communs ; elle a créé sa langue, perfectionné ses instruments et développé sa méthode. Aux théories hasardées et inexactes, aux systèmes incomplets des commencements, elle a substitué des vues plus justes, plus étendues et plus élevées, des doctrines plus compréhensives et plus profondes, l'explication vraie, générale et complète des faits, et, après avoir trouvé ses bases absolues, après avoir saisi le mécanisme des phénomènes, le jeu des forces qui les produisent et les lois en vertu desquelles ces forces s'exercent, elle a pu enfin les diriger à son gré vers l'accomplissement de métamorphoses déterminées, et, rivalisant avec la nature, reproduire artificiellement la plupart des corps qu'elle enfante.

En se constituant avec cette force et cette grandeur, elle a fourni à son tour à la physiologie et à l'agriculture un appui sans lequel elles ne pouvaient se développer. Grâce à elle, ces deux branches importantes de la connaissance humaine, jusqu'alors composées de notions vagues et incertaines, possèdent maintenant une base précise et définie et sont devenues aussi des sciences véritables, ayant leurs faits positifs, leurs lois établies, leurs résultats certains.

La physique n'avait pas fait, pendant ce temps, des progrès moins rapides, et les résultats qu'elle a obtenus ne sont pas moins étonnants. L'atmosphère étudiée et domptée, ses espaces sans bornes devenus notre domaine, la lumière, la chaleur, le magnétisme et l'électricité, ces fluides mystérieux et insaisissables jusque-là, ramenés à un même principe, leurs effets merveilleux analysés et compris, leurs lois dévoilées et fournissant à l'homme les moyens de les maîtriser et de réaliser à leur



aide les prodiges les plus saisissants ; enfin, la vapeur asservie et accomplissant, comme un docile serviteur, les travaux immenses que, sans relâche, l'industrie lui impose.... tel est, en effet, le magnifique spectacle que nous a offert, dans ces derniers temps, cette digne émule de la chimie.

Unissant leurs efforts, ces deux sciences ont couvert le globe de prodiges et changé la face du monde. Sous leur puissante impulsion, les barrières qui séparaient les peuples sont tombées, les démarcations tracées entre les races ont disparu, et la civilisation, reculant de plus en plus ses limites, prépare la grande unité. Affranchi par elle des lourds travaux auxquels il était condamné, l'homme respire enfin, il peut relever vers les cieux son regard autrefois attaché à la terre, et son intelligence s'épanouit dans ce bien-être et cette liberté.

Ce mouvement d'expansion s'est communiqué de proche en proche aux différentes sciences de la nature, et toutes, se développant avec une rapidité inouïe, ont imprimé à notre époque un cachet particulier qui la fera nommer sans doute *l'ère scientifique*.

Je ne puis songer, Messieurs, à décrire les progrès de chacune d'elles ; j'ai déjà trop abusé de votre bienveillante attention ; je me bornerai à rechercher quels en ont été les effets généraux. — Certes, il y a bien quelque grandeur dans les résultats matériels que je viens d'indiquer, et les conséquences qui en découlent, au point de vue intellectuel et moral, suffiraient, ce semble, pour assigner aux sciences qui les produisent un rang élevé parmi les diverses applications de l'intelligence. Je ne m'y arrêterai pas, cependant, ils parlent assez d'eux-mêmes, ils frappent tous les regards comme la

lumière du soleil, et nul ne saurait les contester. Ce que je veux faire surtout ressortir, ce sont les avantages immédiats que retire l'esprit de l'étude de ces sciences ; c'est l'action directe et intime qu'elles exercent sur lui et le changement profond qu'elles ont amené dans toutes ses conceptions, depuis celles qui ont pour objet les choses les plus vulgaires jusqu'à celles qui se rattachent aux plus hautes questions de métaphysique.

Peut-être, dès l'abord, cette transformation de l'intelligence paraît-elle moins frappante qu'à l'époque de la renaissance, parce qu'elle s'est opérée d'une manière régulière et continue, suivant le développement progressif des sciences ; mais pour avoir été moins soudaine, elle n'en est cependant ni moins réelle ni moins complète. Que l'on compare nos idées actuelles avec les idées anciennes : quel abîme les sépare ! combien est différente notre manière de concevoir toute chose ! Ni le ciel, ni la terre, ni l'univers tout entier, avec tous les êtres qui le peuplent, n'offrent plus à l'esprit la même image. Chaque jour, il soulève davantage le voile qui lui cache l'essence des choses ; chaque jour, ses notions deviennent plus nettes et plus précises ; chaque jour, des points de vue nouveaux, des visions plus belles et plus grandioses se révèlent à lui. Des sommets élevés de la science, il embrasse d'un regard toute la vaste étendue des cieux avec les mondes innombrables qui le parcourent ; il sonde les profondeurs les plus cachées de ce globe que nous habitons et fait comparaître devant lui la série des générations antérieures qui y sont enfouies ; il compte les couches successives qui l'ont formé ; il voit et s'explique tous les phénomènes qui s'accomplissent dans chacune des substances si variées qui le composent : et il voit aussi les liens qui unissent tous ces êtres, les lois

qui régissent tous ces phénomènes, et la loi générale à laquelle obéissent les soleils de l'infini comme les particules invisibles des corps, la plante qui végète sur cette terre aussi bien que l'homme qui en est le roi ; il voit l'ordre parfait, l'admirable harmonie qui règnent en cet univers, et sa pensée s'élève de plus en plus vers l'être infiniment puissant et infiniment bon, de qui tout relève, de qui tout émane, et dont toutes ces causes, tous ces phénomènes ne sont que des manifestations et comme les formes sensibles. Transportée à ces hauteurs sublimes, l'âme humaine domine de bien haut les sombres visions et les folles terreurs qui l'assiégeaient autrefois. Achevant l'œuvre de la révélation divine, la science, nouvelle et incessante révélation, la dégage complètement des langes de l'ignorance et de la superstition, la revêt d'une sereine grandeur, d'une noble confiance en l'avenir, et vraiment la transfigure, en l'illuminant de ses éblouissantes clartés.

Vainement prétendrait-on atteindre à quelque conception nouvelle d'une certaine portée, si l'on ne prenait pour point d'appui les notions qu'elle nous a révélées. Elle seule peut nous faire pénétrer plus avant dans les problèmes fondamentaux autour desquels s'agite en vain, depuis son origine, la pensée humaine ; toutes les lumières qui sont venues éclairer, dans les derniers temps, ces profondes et obscures questions émanent d'elles, et, comme les succès du passé, les espérances de l'avenir reposent sur ses patientes investigations. C'est elle en effet qui, creusant toujours le champ épuisé de la discussion, en fait jaillir des vérités nouvelles qui le rafraîchissent et le fécondent ; c'est elle qui, remon-
tant d'échelon en échelon jusqu'aux principes généraux, dévoile à la philosophie des relations plus étendues,

l'élève à des vues d'ensemble plus vastes et plus complètes ; c'est elle qui ranime la poésie en la faisant pénétrer jusqu'aux sources cachées dans l'intime profondeur des choses, et c'est elle aussi qui suscite les progrès des mathématiques, qui les oblige à se développer et à se perfectionner en créant des problèmes nouveaux dont elle leur procure les données, et qui les maintient dans une direction utile en soumettant leurs résultats aux vérifications expérimentales ; c'est elle, en un mot, qui donne à toutes les branches de nos connaissances l'aliment et la vie. Sorties de ce tronc puissant, elles ne peuvent s'en détacher sans dépérir aussitôt ; lui seul peut leur fournir les sucs nécessaires à leur développement et qu'incessamment il puise dans le sein de la vérité où ses racines s'enfoncent plus profondément tous les jours.

Du reste, il leur serait impossible de rompre ces liens, de répudier cette alliance et de renoncer au secours qu'elles y trouvent. La science les a pénétrées jusqu'à la dernière fibre et s'est introduite dans toutes les ramifications de l'intelligence. S'emparant de la langue, cet organe de la pensée, elle s'en est fait un puissant instrument de vulgarisation et de progrès. Sans cesse elle l'enrichit de mots nouveaux pour exprimer les notions nouvelles qu'elle a conquises, et sans cesse elle l'oblige à changer le sens de ses mots anciens, pour leur donner une signification plus précise et plus étendue à mesure qu'elle élargit le cercle des idées ; elle l'imprègne de plus en plus de ses parfums vivifiants, et l'enfant les respire déjà, en apprenant à l'épeler. Elle a d'ailleurs écrit son histoire en caractères ineffaçables dans tout ce qui nous entoure. Le pain qui nous nourrit et le vêtement qui nous couvre, le foyer qui nous réchauffe et le

gaz enflammé qui nous éclaire, racontent ses victoires ; chacun des mille produits de l'industrie moderne, dont l'usage s'est si promptement répandu, rappelle et consacre quelqu'un des grands principes qu'elle a conquis et dont ils sont l'heureuse conséquence. Son empire, on le voit, est solidement établi et ne saurait être ébranlé, tant que la civilisation restera debout : sa ruine serait en même temps celle de l'intelligence humaine.

En exaltant le rôle des sciences, loin de moi, Messieurs, la pensée de rabaisser les autres applications de l'intelligence ! toutes, je le reconnais, ont leur part d'action dans le perfectionnement humain. La philosophie et les lettres, par exemple, n'ont pas à remplir un rôle moins beau. S'il appartient à la science de fournir les éléments essentiels, les données fondamentales, à elles revient la gloire de façonner ces matériaux, de les mettre en œuvre, de leur donner le dernier poli ; à elles le soin de relier toutes les notions acquises par celle-ci, d'en établir l'enchaînement régulier et d'en réaliser une puissante et féconde synthèse.

Tout se tient, d'ailleurs, dans le domaine de l'intelligence ; toutes ses parties sont solidaires, on n'en saurait distraire aucune sans nuire à son ensemble ; et pour qu'il apparaisse dans toute la grandeur de sa magnifique unité, il faut l'alliance des différents ordres de ses connaissances, l'union et le concours de toutes les sciences : ou plutôt il n'y a qu'une science, la grande science de la nature dont le nom seul varie suivant le point de vue sous lequel elle considère son objet, et qui reste toujours une et identique sous ses noms divers ; science universelle qui comprend toutes les applications de l'intelligence, qui commence par l'étude de la matière pour

finir par celle de l'âme, qui s'élève par l'observation des objets créés à l'idée de plus en plus nette du Créateur, de nos devoirs envers lui, envers nos semblables et envers nous-mêmes. La philosophie en marque le but et la destination ; elle en est le couronnement nécessaire ; mais les sciences en sont la base, et, sans elles, l'édifice, privé de point d'appui, reste chancelant et comme suspendu dans le vide. Dans l'ordre logique, leur étude précède donc toutes les autres ; l'éducation, pour être solide, doit reposer sur cet inébranlable fondement.

De la hauteur où vous êtes placés, Messieurs, une vérité si évidente ne pouvait vous échapper ; aussi les sciences sont-elles inscrites en tête de vos titres et occupent-elles le premier rang dans l'ordre de vos travaux. En vain on les a accusées de rétrécir et de fausser l'intelligence, d'éloigner l'âme de la contemplation des choses élevées ; ces reproches injustes n'ont pu trouver crédit auprès de vous. Chargés de diriger, dans notre belle contrée, le mouvement intellectuel, vous n'avez cessé de lui assigner, comme point de départ, ces fortes et saines études, sachant bien que, loin d'égarer l'esprit dans les systèmes absurdes du matérialisme, elles lui ouvrent au contraire une voie large et sûre qui le conduit, par une pente facile, à la vraie philosophie et au perfectionnement moral qui est le but suprême vers lequel il doit tendre.

Pour moi, si j'ai insisté, un peu trop longuement, peut-être, sur ce sujet, je n'ai pas oublié, cependant, croyez-le bien, qu'à peine entré dans cette carrière que vous parcourez avec tant d'éclat, le rôle de guide ne saurait me convenir, et que ma voix serait en ce moment sans autorité, si elle ne pouvait invoquer celle de

vos leçons et de vos exemples. Par ces quelques réflexions, j'ai seulement voulu montrer que j'avais su profiter de ce haut enseignement, et qu'appelé par vous à m'associer à vos efforts, dans la mission glorieuse qui vous est confiée, je m'étais attaché à la bien comprendre et à me rendre ainsi moins indigne du choix dont vous m'avez honoré.



APPLICATION

DE

L'ADHÉRENCE ÉLECTRO-MAGNÉTIQUE

Aux locomotives sur les Chemins de Fer.

PAR M. DECHARME.

Séance du 16 mai 1862.



MESSIEURS,

De toutes les branches de la physique, celle qui reçoit chaque année les applications les plus nombreuses, les plus intéressantes et les plus inattendues, est assurément l'électricité dynamique. Sans parler de l'électrométallurgie, de la coloration électro-chimique, de la psychrométrie électrique, de la thermométrie; de la chronographie, ni des nouveaux systèmes de télégraphie et d'éclairage électriques, ni des piles nouvelles, ni des divers genres de moteurs électro-magnétiques réali-

néanmoins, nous trouvons une application des plus importantes de l'électricité dans l'emploi des électro-aimants, de formes particulières, à la locomotion sur les chemins de fer.

Je m'empresse de dire qu'il ne s'agit pas ici d'appliquer directement l'électricité comme moteur aux trains à remorquer, en remplaçant la locomotive à vapeur par un appareil électro-magnétique, ou même par la machine Lenoir, alimentée au gaz Chaudron (le temps de ces applications n'est pas encore arrivé) ; mais d'utiliser dès aujourd'hui, comme auxiliaire puissant et avec une grande économie de matériel, de combustible et de temps, l'adhérence magnétique, c'est-à-dire l'attraction localisée qu'exerce, en son point de contact sur les rails, une roue en mouvement dans laquelle le magnétisme est développé d'une manière permanente et énergique, sous l'influence d'un courant électrique ordinaire.

Il y a plusieurs années déjà que cette application a été signalée à l'attention publique à titre d'essai. La France aura eu, dans cette circonstance comme en beaucoup d'autres analogues, l'honneur de l'invention et de l'initiative expérimentale, car c'est à M. Nicklès, professeur à la Faculté des Sciences de Nancy, qu'on doit à la fois la découverte du principe sur lequel repose le nouveau système et les premières expériences d'adhérence magnétique, ainsi que les premiers essais faits, en 1855, sur le chemin de fer de Lyon; essais réalisés dans des conditions peu favorables, et qui pourraient être repris avec plus de succès, maintenant que l'auteur a trouvé un moyen d'accroître notablement l'adhésion, et de rapprocher beaucoup des rails le pôle magnétique, même quand la locomotive est lancée à grande vitesse.

Mais l'Amérique nous aura devancés sur ce point dans

la voie de l'application en grand. L'adhérence magnétique, d'après le système de M. Nicklès, était en effet déjà mise en usage, et avec un plein succès, avant la guerre entre les Etats américains, sur le chemin de fer central de New-Jersey, comme nous l'annonce une brochure écrite à New-York, par MM. Armstrong et Post, et dont le journal *la Science industrielle* a donné naguère la traduction littérale. Cette notice, d'ailleurs, ne renferme aucune idée nouvelle, soit en théorie, soit en application, qui ne se trouve dans les travaux publiés par M. Nicklès, sur ce sujet (1); les auteurs n'y annoncent même aucun avantage qui n'ait été prévu par l'ingénieur professeur de Nancy. Elle prouve, toutefois, que le problème a reçu une heureuse solution pratique; c'est le point important.

En ce moment où de nombreuses lignes de chemins de fer sont concédées, où l'on reconnaît la nécessité de créer des lignes secondaires, utiles aux industries manufacturière et agricole, où il est sérieusement question de lancer les locomotives sur les routes ordinaires, c'est-à-dire sur des voies ferrées construites sur les accotements de ces routes, suivant, par conséquent, toutes les pentes plus ou moins considérables de ces chemins (2); en ce moment où l'on s'occupe de la traversée des Alpes par un chemin de fer sans tunnel, au moyen d'un pro-

(1) Brevet d'invention, 1851, janvier.

Thèse pour le doctorat ès-Sciences, juillet 1853.

Comptes-rendus à l'Académie des Sciences, t. XXXVIII.

Les électro-aimants et l'adhésion magnétique, 1860, in-8° de 300 pages, à Paris, chez Lacroix, 15, quai Malaquais.

(2) Etude sur l'utilisation des routes et l'établissement de chemins de fer économiques, par MM. Molinos et Pronnier. — *Pressc scientifique des Deux Mondes*, 16 février 1862, page 218).

voile qui utilise l'adhérence (par pression de chaque wagon) (1), n'est il pas opportun de rappeler l'attention sur l'emploi de l'adhérence magnétique ?

Puis, d'abord en quoi consiste cette adhérence et quels sont ses effets ; puis nous décrirons succinctement les deux genres nouveaux d'électro-aimants usités en cette circonstance, et dont M. Nicklès a enrichi la science pure et la science appliquée ; et nous parlerons enfin des avantages que peut procurer à la locomotion sur les chemins de fer l'emploi, convenablement approprié, de l'adhérence électro-magnétique dans ces conditions spéciales.

Tout le monde sait que si une locomotive entraîne à sa suite de nombreux wagons, c'est grâce à son poids énorme (trois ou quarante mille kilogrammes), par l'effet duquel ses roues motrices sont fortement pressées sur les rails, ou elles peuvent alors rouler sans glisser, ou plutôt en glissant d'autant moins, que ce poids est plus considérable et l'air plus sec. Le temps devient-il pluvieux ou seulement brumeux, les roues motrices de la locomotive glissent plus ou moins aux dépens de la vitesse du train, et en usant le matériel en pure perte. Il arrive même parfois que, pour démarrer un train, les roues ayant par défaut de prise, ne mordent plus sur les rails et glissent alors avec fracas, sans pouvoir faire avancer le train à plus forte raison quand les rails sont couverts d'une couche de neige, si faible qu'elle soit ; ou, plus souvent encore, quoique plus rare, d'une couche de glace, ou enfin quand il s'agit de gravir une pente assez forte.

(1) *Le chemin des Alpes par un chemin de fer*, par M. E. Flachat, *Revue scientifique des Deux Mondes*, 16 février 1862, page 219.

On a remédié en partie à ces inconvénients au moyen de la boîte à poussière, qui sème sur les rails du sable fin bien sec, c'est-à-dire qu'on a remplacé ces inconvénients par d'autres, car le sable, en faisant mordre les roues, détériore celles-ci et les rails, en occasionnant une dépense nouvelle. Dans tous les cas, la locomotive est chargée d'un poids considérable qu'elle doit traîner en pure perte, sous peine de ne pouvoir avancer d'un mètre.

On voit tout d'abord les avantages qui résulteraient de la suppression de cet énorme poids mort qui ébranle les ponts, les rails et le sol, et limite à des rampes très minimes les changements de niveau des lignes ferrées. Mais comment résoudre la difficulté avec des locomotives légères, sans augmenter la force motrice de la vapeur ? Un exemple familier le fera facilement comprendre.

Voyez-vous ce cheval sur un chemin couvert de glace, attelé à une voiture pesamment chargée ? il s'épuise en vains efforts et n'avance que très-lentement, parce que ses pieds n'ont que peu de prise sur le sol glissant. Vient-on à lui donner de l'adhérence en le ferrant à glace ? la force qu'il déploie est alors utilisée tout entière à traîner son fardeau. Dans ces deux cas, le cheval est l'image de la locomotive, d'abord dans les conditions ordinaires, ou au moins très fréquentes, de traction sur les chemins de fer, puis munie d'un appareil qui produit l'adhérence de ses roues motrices sur les rails, sans exiger plus de force propulsive.

Quant au moyen à l'aide duquel on détermine cette adhérence, il repose sur la propriété des *électro-aimants paracirculaires* et *circulaires* découverts par M. Nicklès, et dont je vais donner une description sommaire, renvoyant, pour plus amples développements, à son livre : (*Les électro-aimants et l'adhérence magnétique*), traité



ex professo, véritable monographie de l'électro-aimant, qui contient à peu près tout ce qui concerne cet important agent de la civilisation moderne.

Grâce aux travaux d'invention et de vérification de M. Nicklès, nous connaissons aujourd'hui les conditions à remplir pour tirer d'une masse de fer le meilleur parti magnétique possible ; nous savons quelle est l'influence exercée par le noyau, son diamètre, sa longueur et même sa forme, le sens de l'hélice et la manière dont elle est appliquée, la forme et les dimensions linéaires de l'armature, la quantité de fer qui agit sur les pôles ; nous connaissons l'action exercée par ceux-ci, soit au contact, soit à distance, le rôle joué par la configuration des surfaces polaires, etc., etc.

M. Nicklès a montré en outre quel parti on pouvait tirer de l'adhérence magnétique, soit comme transmetteur du mouvement, soit comme enrayeur, soit même comme moteur.

« Jusqu'en 1850, on ne connaissait que deux espèces d'électro-aimant : le fer à cheval et le barreau droit, premier en date, sorti en 1820 des mains d'Arago. De 1850 à 1852, dit M. Nicklès, je fis connaître trois types nouveaux : les électro-aimants *circulaires*, les *paracirculaires* et les *trifurqués*, dont les deux premiers, se distinguant par des propriétés particulières, ne tardèrent pas à recevoir des applications.

» En résumant l'état de nos connaissances sur ce point, j'entrevis un très grand nombre de combinaisons électro-magnétiques, dont j'ai fait exécuter quelques-unes. »

Ces combinaisons sont en si grand nombre en effet, que M. Nicklès a cru devoir les classer méthodiquement. Après les avoir rangées sous deux chefs principaux, il

les a divisées en douze familles, comprenant trente-huit genres et un sous-genre, soixante et onze espèces et un grand nombre de variétés et de sous-variétés.

Je ne parlerai ici que des deux espèces ayant trait à la question présente, à savoir : les électro-aimants paracirculaires et les électro-aimants circulaires.

L'électro-aimant *paracirculaire* le plus simple est formé d'un disque en fer doux pouvant tourner sur son axe, dans une hélice disposée en segment autour de ce disque et le plus près possible de la surface. Ici, l'hélice agit comme sur les électro-aimants rectilignes. Elle partage le disque en deux parties magnétiquement distinctes ; un des pôles est au-dessous d'elle, près de la circonférence, l'autre au-dessus. D'où il suit « qu'un électro-aimant paracirculaire peut être considérée comme un électro-aimant rectiligne dont le noyau aurait été aplati et taillé en disque »

L'électro-aimant *paracirculaire* peut être formé de 1, 2, 3, etc. disques, pouvant recevoir chacun 1, 2, 3, etc. hélices. Ces disques pleins peuvent être remplacés par des disques creux ou même par des roues à rayons, pourvu que le bandage et la jante soient en fer et d'épaisseur suffisante.

« L'électro-aimant *circulaire*, le plus simple, et en même temps le plus rationnel, consiste en une espèce de poulie à gorge en fer, dont le moyeu est entouré de fil conducteur disposé en forme d'hélice. C'est, si l'on veut, une sorte d'électro-aimant rectiligne aux extrémités duquel on a rapporté des disques en fer.

» En venant ainsi envelopper les pôles du barreau, les disques forment armatures ; néanmoins ils sont aimantés à leur pourtour. »

L'expérience faite par M. Nicklès, sur le chemin de

fer de Lyon, a démontré que l'aimantation paracirculaire produisait une augmentation d'adhérence de 8, 3 pour cent, ou $1/12$, résultat déjà très beau pour un essai.

En 1857, M. Nicklès imagina un nouveau dispositif basé sur un système d'électro-aimant circulaire, capable de produire un accroissement d'adhérence presque aussi puissante que celle par pression ordinaire et sensiblement constante pour toutes les vitesses. L'expérience de ce système (sorte d'électro-aimant en fer à cheval dont les roues sont les pôles de noms contraires), n'a pas encore été faite en grand et dans des circonstances favorables. Espérons que les bons résultats obtenus récemment en Amérique, avec ce système, rappelleront en France l'attention sur cet important sujet.

Revenons maintenant à l'adhérence magnétique et à son application.

« Réduite à sa plus simple expression, l'adhérence actuellement usitée est, dit M. Nicklès (1), une pression exercée sur le point de contact des roues. A la demande si la pression par les poids a seule le privilège de produire de l'adhérence, la réponse peut être faite *à priori*. Toute espèce de pression doit pouvoir en produire, et, si cette pression s'exerce toujours normalement au plan de fer, il est clair aussi que l'adhérence qui en résulte sera la même sur palier que sur plan incliné. Nous voilà donc conduits tout droit à l'adhérence magnétique, mot qui, en 1850, était aussi nouveau que le fait qu'il exprime.

« Cette adhésion est le résultat d'une *pression qui s'exerce toujours normalement au rail*, attendu que l'attrac-

(1) Des électro-aimants et de l'adhérence magnétique, p. 252.

tion magnétique se règle sur la position de l'armature, et non de la direction de la pesanteur.

» Elle peut être développée de manière à être *exclusivement appliquée au point de contact des roues et à ne peser en aucune façon sur les essieux moteurs*. Comme elle est indépendante de la position des rails ou de leur direction, elle permet d'admettre la possibilité de construire des locomotives suffisamment puissantes, mais bien plus légères que celles qui servent dans l'exploitation actuelle.

» Des locomotives pareilles amèneraient des améliorations de plus d'un genre. Ainsi elles permettraient d'apporter une grande économie, non-seulement dans la construction des chemins de fer, mais encore dans leur exploitation, et elles rendraient possible la création de chemins de fer vicinaux, même dans les pays de montagnes.

» Avec une locomotive plus légère, on pourrait en effet :

» 1° Construire des voies ferrées avec des rails plus légers, et, par conséquent, beaucoup moins coûteux (ou au moins de plus longue durée) ;

» 2° Adopter des pentes plus fortes, et éviter par suite des travaux dispendieux ;

» 3° Mieux utiliser la vapeur de la locomotive, en supprimant le patinage des roues, surtout au moment du départ ;

» 4° Eviter les retards ou les arrêts causés par le manque d'adhérence, et, par conséquent, prévenir les accidents qui peuvent en être la suite ;

» 5° Diminuer, en général, les chances de déraillement, car la cause qui produit l'adhérence est appliquée au point de contact des roues, ce qui abaisse considéra-

blement le centre de gravité de la locomotive.

» Par la manière dont cette adhérence est produite, on peut arriver à un résultat irréalisable avec tout autre système, savoir : de supprimer l'adhérence là où elle est superflue, de la provoquer, au contraire, là où elle est nécessaire, enfin de la proportionner à la charge à équilibrer ou aux obstacles à franchir.

» Toutes ces opérations ne demanderaient que la peine d'établir ou d'interrompre le courant, de la manière dont cela se pratique au télégraphe électrique. »

En résumé, le frottement magnétique peut être rendu sensiblement égal au frottement par pression ; dans tous les cas où cette pression s'exerce normalement aux rails, et l'on peut, à volonté, l'utiliser, en tout ou en partie, suivant les circonstances.

Il est juste d'ajouter, toutefois, que les corps gras, la glace, le verglas, et en général l'interposition des corps étrangers, nuisent plus ou moins à l'adhérence magnétique, en diminuant la distance à laquelle agit la force dont la roue aimantée est le siège.

Il faut remarquer enfin que cette action ne tend aucunement à soulever les rails, comme quelques personnes le croient, car la force d'adhérence réside au seul point de contact des roues et des rails, sur lesquels ces roues pressent de tout le poids de la locomotive.

Revenons actuellement à la brochure américaine. Les avantages qu'elle signale ont été déjà notés par M. Nicklès, comme nous l'avons vu ; elle ajoute, toutefois, quelques faits qui résultent des expériences en grand : ainsi, il est constaté que les locomotives américaines, construites d'après un principe qui n'est autre que celui des électro-aimants paracirculaires ou circulaires de M. Nicklès, fonctionnent parfaitement par la pluie,

le brouillard, et malgré la chute des feuilles humides et des insectes, même sur des pentes très fortes.

La vitesse est plus grande ; là où les fortes machines traînaient trente wagons, il est possible d'en porter le nombre à quarante-cinq. On estime l'adhérence à vingt-deux tonnes en moyenne, sans augmentation de force de vapeur. Dans les locomotives ordinaires, les roues, suivant les circonstances atmosphériques, glissent de 10 à 20 pour cent du chemin parcouru ; on sait aussi que, dans certains cas, une machine se détériore plus en une minute, par le glissement de ses roues, qu'en un mois de marche régulière. Suivant les auteurs de la brochure, l'économie de combustible est de $\frac{1}{5}$. Il n'y a d'ailleurs rien à changer à la disposition actuelle des moteurs. Seulement les frais de construction des locomotives sont sensiblement diminués.

La seule dépense du sable employé pour l'adhérence ordinaire (sable qui doit être choisi avec soin, porté au four, séché, tamisé, placé dans une boîte), surpasse les frais de la pile qui donne le courant électrique.

Il résulte de tout ce qui précède, que l'adhérence magnétique appliquée aux roues motrices des locomotives s'exerce au seul point de contact de celles-ci avec les rails et normalement au plan du chemin de fer ; qu'elle ne domine en rien la force motrice ; qu'elle peut être développée avec assez d'énergie pour remplacer l'adhérence produite par le poids des machines ; de là une grande économie de construction, de matériel, de combustible et de temps, sans parler de l'augmentation de sécurité.

La chaudière tubulaire a amené la locomotion à grande vitesse, l'adhérence magnétique amènera la locomotion sur les montagnes ; de plus, elle peut s'appliquer, dès

qu'on le voudra, à des machines légères destinées à circuler sur les chemins de fer vicinaux aboutissant à tous les centres de production et de consommation, et que réclament les besoins croissants des relations sociales, industrielles et commerciales.

De l'électro-aimant à la source qui produit l'électricité et le magnétisme, il n'y a qu'un pas ; permettez-moi, Messieurs, de le franchir en ajoutant, comme corollaire à ma communication, quelques réflexions sur cette source féconde de chaleur, de lumière, d'actions chimiques et physiologiques, de force et de mouvement.

On a déjà, depuis un demi-siècle, modifié de bien des manières le magique appareil de Volta, multiplié ingénieusement ses applications et accru considérablement sa puissance. Malgré ces progrès, il en reste encore d'immenses à faire dans cette voie pour arriver à extraire des substances réagissantes, la majeure partie (je n'ose dire la totalité) de l'électricité qui s'y trouve enchaînée, emmagasinée ; car la pile la mieux appropriée jusqu'ici à la manifestation des effets physiques, chimiques et physiologiques de ce qu'on appelle le fluide électrique, n'isole pas la millième, nous pourrions dire la millionième partie de celle qui est mise en jeu dans les réactions provoquées.

Écoutez, en effet, ce que nous disent à ce sujet les plus habiles électriciens, les Becquerel et les Faraday :

« En s'entourant de toutes les précautions nécessaires et rapportant les effets à une batterie présentant une surface de 1 mètre carré, on a trouvé que, pour retirer un gramme de cuivre d'une dissolution de sulfate ou d'azotate de cuivre, il fallait 14,523,200 charges de cette batterie.

Cette même charge servirait à obtenir 0 gr. 25 d'oxy-

gène, quantité atomique proportionnelle à 1 gr. de cuivre. Par conséquent, pour décomposer 1 gr. d'eau et avoir 0 gr. 88 d'oxygène, il faudrait mettre en mouvement 51,586,400 charges de la batterie ayant une surface de 1 mètre carré (au minimum 20,063,456 charges).

» Il y a quelque chose capable d'effrayer l'imagination quand on voit que, pour décomposer un milligramme d'eau seulement, il faut 200,000 charges d'une batterie présentant une surface armée de 1 mètre carré, ou, ce qui revient au même, la charge d'un carreau armé ayant une superficie d'environ 2 hectares et donnant des étincelles d'un peu plus de 1 centimètre de longueur.

» La quantité d'électricité associée à l'oxygène et à l'hydrogène dans un milligramme d'eau seulement, et qui représente, si l'on peut s'exprimer ainsi, leurs affinités réciproques, serait donc capable de produire les effets de la foudre. Toute cette électricité est à l'état d'équilibre dans le corps, et ne devient libre qu'en partie dans la décomposition, parce que nous n'avons jusqu'ici aucun moyen d'éviter les recompositions auxquelles on doit attribuer probablement les effets de chaleur dans les actions chimiques.

» Cette quantité énorme d'électricité qui est enchaînée entre les molécules de 1 millig. d'eau, peut servir à faire concevoir comment les poissons électriques peuvent, à volonté, disposer d'une charge considérable pour donner des commotions.

« Il est démontré aujourd'hui que les principes constituants de 1 gramme d'eau, ou des quantités équivalentes d'autres composés chimiques, renferment entre eux une puissance physique énorme, et dont nous devons chercher à nous emparer pour l'étude de la nature et les be-

soins de la société. (Comptes rendus de l'Académie des sciences, t. XXII). (1) »

Autre passage :

« Des expériences fondées sur la vitesse de l'électricité (vitesse qui est de 90,000 lieues au moins par seconde, et par conséquent plus grande que celle de la lumière), tendent à prouver que la quantité d'électricité associée aux molécules des corps est si énorme, que l'imagination en est effrayée. Les éléments d'une simple molécule d'eau paraissent renfermer, suivant les supputations de Faraday, 800,000 charges d'une batterie électrique composée de 8 jarres égales, de 2 décimètres de hauteur et de 16 centimètres de circonférence, et obtenues avec 30 tours d'une puissante machine électrique. Si donc la quantité d'électricité qui se trouve dissimulée entre les éléments d'un gramme d'eau seulement, devenaient subitement libres, on entendrait les plus épouvantables détonations, qui feraient voler en éclats les édifices près desquels elles auraient lieu. Eh bien ! cette puissance à côté de laquelle celle de la vapeur n'est rien, est employée uniquement par la nature, à maintenir les combinaisons et la constitution moléculaire des corps. Les efforts du physicien doivent donc tendre, comme ils tendent journellement, en effet, à retirer cette force des corps où elle se trouve enchaînée, pour l'appliquer à l'usage des sciences et des arts. Jusqu'ici nous n'en avons pu rendre libre qu'une très faible partie, qui produit néanmoins des actions chimiques, calorifiques et mécaniques d'une grande énergie. Que sera-ce donc

(1) Becquerel. *Traité d'électricité et de magnétisme*. t. 1^{er} p. 118.

quand nous en serons complètement maîtres ? (1) »

Nous sommes donc loin, Messieurs, comme vous le voyez, de savoir isoler par la pile la majeure partie de l'électricité que renferment les corps entre lesquels nous provoquons des affinités chimiques. Est-il là une barrière infranchissable ? nous ne le pensons pas. En comparant les résultats primitifs avec ceux d'aujourd'hui, on acquiert la certitude que les progrès accomplis nous en assurent de nouveaux dans la même voie. La lenteur de ces progrès tient à ce que l'homme est impatient d'appliquer cette force partielle et de l'utiliser de mille manières. L'attrait puissant de ces applications lui fait perdre de vue la source, et pourtant c'est de ce côté qu'il devrait surtout porter ses regards, diriger ses constants efforts.

Le seul obstacle, en effet, à l'emploi de l'électricité en grand, tient à la cherté de la force, c'est-à-dire à la faiblesse de la source. Mais vienne la découverte d'un moyen de décupler seulement cette force (il n'y a rien d'exagéré dans cet espoir dont la réalisation est peut-être proche), l'homme acquiert alors une puissance d'action incalculable. Tout se transforme. La machine à vapeur disparaît avec ses hautes cheminées, son noir charbon, les fumées épaisses qui salissent l'atmosphère. L'électricité sert alors, non-seulement à produire l'adhérence magnétique, mais à pousser les wagons eux-mêmes sur les chemins de fer, les bâtiments sur les canaux, sur les fleuves et à travers les mers ; elle devient le moteur, le propulseur universel destiné à changer la face du globe.

— Après cet aperçu dans le domaine du monde physique, permettez-moi, Messieurs, une réflexion d'un

(1) Becquerel. Electro-chimie. (Discours prélim. p. II).

autre ordre. Ce sera la conclusion philosophique de ma communication. — Je ne voudrais pas laisser croire que l'attrait des applications et leur description presque exclusive cachent à mes yeux ce qui, dans les sciences, est du ressort de la pensée. Si j'aime les sciences, ce n'est pas seulement en raison de l'importance de leurs applications, mais c'est aussi parce que leurs principes, leurs méthodes, leurs progrès sont autant de preuves nouvelles du génie de l'homme et de sa puissance dans le monde des idées, comme sur la matière dans la lutte incessante à laquelle il est voué depuis le commencement du monde ; si j'aime les sciences, c'est surtout parce que leur étude réveille sans cesse la variété, la beauté, la généralité et l'immuabilité des lois de la nature et la puissance infinie de leur auteur.

Ainsi, quand je songe à l'énorme quantité d'électricité renfermée dans les espaces intermoléculaires de tous les corps, je ne puis m'empêcher d'admirer la sagesse qui a présidé à leur constitution, et je me mets à penser qu'il suffirait à la volonté créatrice de rendre libre tout à coup cette électricité qu'elle a enchaînée, pour réduire instantanément l'Univers en poudre.



LES QUATRE STATUES

DIALOGUE NOCTURNE

DANS LE SQUARE SAINT-DENIS

PAR M. YVERT.

Séance du 29 mai 1862.

—

PERSONNAGES :

La statue de DU CANGE.

La statue de GRESSET.

La statue de LHOMOND.

La statue de PIERRE LHERMITE.

—

DU CANGE *seul*.

Quoiqu'un bruit importun frappe encor mon oreille,
Ici, plus que jamais, je me trouve à merveille.
D'arbustes et de fleurs récemment embelli,
Bien planté, bien soigné, ce square est fort joli :
Des lilas suspendant leurs odorantes grappes,
Des gazons étalant leurs verdoyantes nappes,



Puis des rhodendrons, puis ce que l'écrivain,
Sans pouvoir les trouver, trop souvent cherche envain,
Ces trésors par lequel ses œuvres rehaussées
Obtiennent la faveur publique : des pensées.
Voilà ce qui m'entoure avec la grille en fer,
Victime de bandits inspirés par l'Enfer,
Et qui, venus la nuit, sans craindre mes menaces,
Ont méchamment brisé de charmantes rosaces !
Et dire qu'on n'a pu, quelque effort qu'on ait fait,
Découvrir les auteurs d'un si honteux méfait !...
De ce jardin, d'ailleurs, soit dit avec justice,
Un arrêté fort sage a réglé la police,
Préservé sa splendeur des ébats des vauriens,
Défendu d'y passer avec fardeaux ou chiens ;
Enfin, dans son enclos six larges ouvertures
Permettent de longer en tous sens ses verdure :
Au centre il en est deux, puis une à chaque coin
Par lequel pénétrant, on doit prendre le soin,
Trop souvent oublié, que l'on entre ou qu'on sorte,
De tourner le bouton et de fermer la porte.
J'ajoute que l'on peut, du matin jusqu'au soir,
Dans ce square élégant circuler ou s'asseoir,
Car le sable en est doux, et des bancs à la mode
Offrent aux promeneurs une halte commode.
Ce beau lieu, dont l'aspect à bon droit me séduit,
Est ouvert dans le jour, mais se ferme la nuit.
Sans doute il est fâcheux, lorsque l'ombre est venue,
De quitter un jardin pour arpenter la rue ;
En cela, toutefois, l'édit municipal
Me semble fort prudent et n'est pas moins moral.
Vers moi quelqu'un, pourtant, s'avance au pas de charge.
Qui vive, s'il vous plait ?

GRESSET.

Ami.

DU CANGE.

Passez au large.

GRESSET.

Nullement. Abjurez la crainte et le courroux,
Du Cange, ici je viens pour causer avec vous ;
Deviser à l'écart d'une foule indiscrete,
Et, passez-moi le mot, tailler une bavette

DU CANGE.

Eh quoi ! c'est vous Gresset ! pardonnez-moi, mon cher,
Minuit ayant sonné, je n'y voyais plus clair.
Le soleil est absent, et la lune, en arrière,
N'a pas encor sur nous répandu sa lumière.

GRESSET.

Le gaz, qui maintenant resplendit en tous lieux,
Ne fait-il pas jaillir de ses becs radieux
La flamme dont l'éclat illumine le square ?

DU CANGE.

Oui, mais, soit dit tout bas, l'usine en est avare,
Et notre bel Amiens, ce fait est avéré,
Quoiqu'il soit en progrès, n'est pas très éclairé.
Le gaz ne lui prêtant qu'une faible assistance,
Ne luit à ses regards qu'à très longue distance ;
Ses rayons dont, le soir, on a si grand besoin,
Eblouissent de près, mais ne portent pas loin ;
Ils ne brillent que tard, et ménageant leur source,
Contre eux, au point du jour, l'étéignoir prend sa course.
Voilà pourquoi, mon cher, n'y voyant pas très bien,
A quatre pas de moi, je ne distingue rien.

GRESSET.

C'est parler clairement du moins.

DU CANGE.

Pour voir Du Cange,
Faut-il donc que Gresset de nouveau se dérange !
Dans la Bibliothèque, où je vous vis placer,



Votre temps peut, je pense, aisément se passer ;
Afin de vous distraire au gré de votre envie,
Visiteurs et lecteurs vous tiennent compagnie,
Et puis, non loin de vous au milieu du jardin,
Lhomond est devenu votre excellent voisin ;
Grammairien profond, ferme sur les principes,
Il peut vous expliquer la loi des participes,
Et quand vous écrivez au courant du crayon,
Vous épargner parfois une incorrection.
A vous désennuyer, je crois que sa grammaire
Doit réussir au moins autant que mon glossaire.

GRESSET.

Et moi, j'en doute fort ; son fameux rudiment
Ne me divertirait que médiocrement.
D'erreur, en écrivant, de peur qu'on ne me taxe,
Ai-je donc eu besoin d'attendre sa syntaxe ?
Non, j'étais humaniste à bon droit renommé,
Avant son *De Viris* et son *Epitome* ;
Sans implorer jamais un secours pédantesque,
J'ai su rendre mon style attrayant, pittoresque ;
Mon aimable *Ver-Vert* le prouve en plus d'un chant,
Ainsi que la *Chartreuse*, ainsi que le *Méchant*.....

DU CANGE

Dont, tout en condamnant, en flétrissant le vice,
Vous avez fait briller la piquante malice,
Au point qu'en l'écoutant, tout bas chacun se dit :
C'est un affreux gredin, mais un garçon d'esprit.
Quant à ce bon Lhomond.....

GRESSET.

Malgré tout son mérite,
S'il faut vous l'avouer, il m'agace, il m'irrite,
Alors que pour capter les regards du passant,
Il me tourne le dos, ce qui n'est pas séant,

Et ne me laisse voir, lorsque ma porte s'ouvre,
Que le lourd vêtement qui tout entier le couvre,
Et dont, l'enveloppant, les plis larges et longs
Descendent sur son corps de la nuque aux talons.

DU CANGE.

Vous m'étonnez, Gresset, pourquoi cette amertume
A l'égard de Lhomond, y compris son costume ?
Ayant été vêtus par le même tailleur,
Autrement dit taillés par le même sculpteur,
Créés tous deux enfin par l'ébauchoir habile
Qui, de vos nobles traits a doté notre ville,
Ne devriez-vous point, aux yeux de la Cité,
Etre unis par les nœuds de la fraternité ?
Si messieurs les savants, alors qu'ils sont en vie ,
Se traitent quelquefois avec acrimonie,
Il serait temps, je crois, quand chacun d'eux est mort,
D'abjurer leur rancune et d'être enfin d'accord.
Lhomond vous irritant, je ne puis qu'avec peine
M'expliquer l'amitié qui vers moi vous amène :
Il a, me succédant, partagé mon destin ;
Jadis, j'ai, comme lui, pâli sur le latin ;
Son costume est le mien, et l'archéologie
Confine étroitement à la pédagogie.
A parler franchement, je ne vois pas pourquoi
Ce qui vous choque en lui, peut vous séduire en moi.

GRESSSET.

Parce que plus d'un fait prouve avec évidence
Que l'archéologie est en faveur immense ;
Le public curieux, épris de ses appas,
N'en a, certainement, jamais fait plus de cas.
Acquises à haut prix, en tous lieux exposées,
Ses reliques partout encombrant des musées,
Magnifiques palais enrichis de décors
Et construits à grands frais pour classer ses trésors.

Ah ! si je puis un jour m'échapper de la niche,
Où l'on vient m'honorer à l'égal d'un fétiche,
A mon tour, loin du temple où l'on me confina
J'irai voir les joyaux del signor Campana.

DU CANGE.

Revenons au latin ; il est encor de mode.

GRESSET.

Je n'en disconviens pas ; mais il est incommode ;
Aussi maint écolier saisit l'occasion
Que présente à son choix la bifurcation.
Des lettres abjurant les tristes exigences,
Avec empressement il court vers les sciences,
Dût-il, en fin de compte, ayant suivi son goût,
Et censé fort instruit, ne savoir rien du tout.
Mais si cet écolier mord aux mathématiques,
S'il se montre, plus tard, habile en mécanique,
S'il parvient à créer quelque terrible engin
Plus propre que tout autre à tuer son prochain,
Il arrive aux honneurs et sa fortune est faite ;
Tandis que l'écrivain, érudit ou poète,
Torturé par la faim sur son docte labeur,
Ne peut, faute d'argent, trouver un éditeur

DU CANGE.

S'il n'est pas connu ?

GRESSET.

Soit ; mais comment peut-il l'être ?
Comment parviendra-t-il à se faire connaître,
Si plus d'un grand journal, par lui sollicité,
Lui refuse l'appui de sa publicité ?
S'il ne fabrique pas, pour charmer le parterre,
Des drames saturés de crime, d'adultère,
Et qui, si la pudeur en gémit trop souvent,
Offrent du moins au peuple un spectacle émouvant ?

DU CANGE.

Il me semble qu'ici votre humeur exagère,
Gresset, plus d'un auteur doté d'un sort prospère,
De l'immoralité ne faisant point trafic,
A conquis les bravos et l'argent du public.

GRESSET.

Un sur mille, d'accord. Scribe millionnaire,
Chantait, en ricanant : *For est une chimère*,
Et loin de dédaigner le précieux métal,
En gonflait, chaque jour, un fort beau capital.
Victor Hugo, visant à des chances semblables,
Pour éviter leur sort, écrit *les Misérables*,
Et la société, qu'il s'applique à flétrir,
Prend charitablement le soin de l'enrichir.
Assailli d'acheteurs, le libraire ne livre
Que moyennant haut prix les pages de ce livre,
Qui fait dire au bon sens, justement révolté :
Le flot qui l'apporta recule épouvanté.
Provoquer l'engouement, exploiter la sottise :
C'est adroit; néanmoins, s'il faut que je le dise,
Tel ferait, à coup-sûr un malheureux essai,
S'il tentait d'imiter l'homme de Guernesey.
Combien de jeunes fous, Victors Hugos en herbe,
Qui, voulant, dans son vol, suivre l'aigle superbe,
Aspirant à sa gloire et rêvant son éclat,
Bien loin de s'élever, sont tombés tout à plat!
Ils singeaient, possédés d'une triste manie,
Les travers de leur chef, sans avoir son génie;
Lancés à corps perdu dans l'excentricité,
Ils croyaient arriver à la célébrité,
Et, du bon goût, sur eux, attirant la fêrule,
Ne parvenaient, hélas ! à rien qu'au ridicule.
Pour moi, quoiqu'on prétende, il demeure avéré
Qu'ici bas le mérite est mal rémunéré.

Un marchand, un banquier gagne dans sa journée,
Plus qu'un pauvre rimeur dans le cours d'une année,
Et le génie enfin, jouet d'un sort fatal,
Va, la plupart du temps, s'éteindre à l'Hôpital.
Du plus grand des Louis, la grâce hospitalière
A la table des rois faisait asseoir Molière ;
L'écrivain, en ce temps, loin d'être abandonné,
Par plus d'un grand seigneur se voyait patroné,
Et de nobles bienfaits honorant l'indigence,
Faisaient d'un pur éclat resplendir l'opulence.
Maintenant les heureux les mieux apanagés
Ont plus de courtisans qu'ils n'ont de protégés.
C'est pourquoi, cher ami, quoique vous puissiez dire :
Le pire des métiers aujourd'hui c'est d'écrire,
Et si je renaissais, je m'en garderais bien,
Car fatigant beaucoup, il ne rapporte rien.

DU CANGE.

Et que feriez-vous donc ?

GRESSSET.

Pour plaire à ma patrie,
Je m'aventurerais dans la haute industrie ;
Comme un autre, à mon tour, j'établirais, mon cher,
Des vaisseaux cuirassés ou des chemins de fer,
Et m'échappant enfin de la foule commune,
J'unirais promptement la gloire et la fortune.
Pour atteindre ce but qui me paraît certain,
Il est bien superflu d'apprendre le latin.
L'adroit négociant, l'agioteur habile,
Ont bien souci, ma foi ! d'Horace et de Virgile.
Ce malheureux latin, d'ailleurs, n'est-il pas mort ?

DU CANGE.

Vous vous trompez, Gresset, le latin vit encor.
Chaque année, en Sorbonne, un professeur habile,
Lit un discours latin, écrit en fort bon style.

N'est ce pas en latin que tous nos candidats
Vont soutenir leur thèse afin d'être avocats ?
Sans savoir cette langue on ne peut, chose claire,
Devenir médecin, pas même apothicaire.
En un mot, le latin, dont on use aujourd'hui,
A plus d'un plaidoyer prête un heureux appui.
Mais, laissons-nous, on vient. Vraiment, Dieu me pardonne !
Je ne me trompe pas, c'est Lhomond en personne.

LHOMOND.

In hortum ambulo : je mets l'accusatif,
Mais peux, *ad libitum*, employer l'ablatif.
Je vais donc, à mon tour, circuler dans un square !
Square ! quel est ce mot ? il me semble bizarre ;
Je ne le connais pas, et suis même certain
Qu'il ne nous vient pas plus du grec que du latin.
A qui l'attribuer ? Répondez-moi Du Cange ?
A qui le devons-nous ?

DU CANGE.

Sans doute au Libre-échange.

L'Angleterre, en retour de nos productions,
Nous inflige à la fois sa langue et ses cotons.
Or le mot anglais *square* ici peut se traduire
Par *carré*.

LHOMOND.

Je comprends. Alors on pourrait dire,
Pour parler clairement, le *carré Saint-Denis*,
Et non le *square* ?

DU CANGE.

Oui ; mais le mot *square* est admis.
Dans ses actes, mon cher, ainsi qu'en son langage,
Le monde officiel lui-même en fait usage,
Et si vous en doutez, dirigez vos regards
Vers ces poteaux auxquels sont collés des placards.

LEMOND.

C'est, ma foi vrai ! très vrai !

DU CANGE.

Sur mon brillant domaine,
Lhomond, puis-je savoir quel sujet vous amène ?

LEMOND.

Me tadebat, mon cher, je vous en fais l'aveu.
Oui, seul dans mon jardin, je m'ennuyais un peu.
Sur un haut piédestal, figurer en statue,
Debout, sans mouvement, c'est un métier qui tue.
D'un semblable destin, justement obsédé,
Mon confrère Gresset, ce soir, s'est évadé ;
Désertant son fauteuil, et se donnant carrière,
Il a fait, comme moi, l'école buissonnière :
Il me boude, et pourtant je serais aujourd'hui
Ultra modum flatté d'être bien avec lui.

DU CANGE.

Quel caractère aimable et quel excellent homme !

GRESSET.

Eh mon Dieu ! j'en conviens ; mais son latin m'assomme.
Et puis, a-t-il jamais sur moi tourné les yeux ?

LEMOND.

Je vous ai lu, Gresset ; cela vaut cent fois mieux.
D'un célèbre écrivain contempler le visage
Est doux, mais je préfère admirer son ouvrage.
Ce n'est pas moi, d'ailleurs, qui dois être accusé
D'avoir, à vos regards, été si mal posé,
Car si l'on eût daigné souscrire à ma requête,
Avec vous, cher Gresset, je serais tête-à-tête.

DU CANGE à Gresset.

Ce langage flatteur doit vous toucher au vif ?

GRESSET.

Non, car, pardessus tout, je crains le *gérondif*,
Et n'aimant à parler qu'une langue vivante,
A l'aspect d'un *supin*, je suis pris d'épouvante.

Mais le sable a craqué ; je ne m'abuse pas,
Quelqu'un, assurément, ici porte ses pas.

DU CANGE.

Qui diantre encor, si tard, vient me faire visite ?

PIERRE LHERMITE.

C'est moi, votre voisin.

DU CANGE

Eh oui ! Pierre Lhermite.

Afin de vous donner un bonsoir fraternel,

Ami, j'ai déserté la place Saint-Michel.

GRESSET.

Et vous n'avez pas craint, en prenant votre course,
Qu'un voleur ne vous crie : ou la vie ou la bourse !

PIERRE LHERMITE.

Quand on a, comme moi, battu les Sarrazins,

On a, soyez-en sûr, pas peur des malandrins.

A cet égard, Messieurs, je suis bronzé.....

LHOMOND.

Sans doute.

PIERRE LHERMITE.

Et peux, impunément, la nuit me mettre en route.

Je n'ai pas un centime ; un hermite n'a rien ;

La misère est son lot, et vous savez fort bien

Qu'afin de m'honorer à titre de grand homme,

Il fallut emprunter une assez forte somme.

A parler franchement, j'en eus bien des regrets ;

Me couler en statue !... à quoi bon tant de frais

Pour moi, pauvre soldat, pour moi, modeste hermite,

Qui de l'humilité fais mon premier mérite ?....

— Passons. Lorsque je suis arrivé près de vous,

Vous échangeiez, je crois, des propos aigres-doux ;

Vous étiez, ce me semble, entre vous trois en lutte ;

Du socle où l'on m'a mis, j'entendais la dispute,

Et je suis accouru, Messieurs, pour vous calmer.

De quoi donc s'agit-il ! veuillez m'en informer ?

DU CANGE.

Lhomond, vous le savez, est très bon latiniste.
Eh bien ! à lui donner la main Gresset résiste,
Et poète léger, déclare nettement
N'avoir rien de commun avec un lourd pédant.

PIERRE LHERMITE.

Ne pas aimer Lhomond quand on aime Du Cange !
Le caprice est bizarre et l'aventure étrange !
Sur moi dût-on gloser en cette occasion,
Je risque, sans scrupule, une intervention.
Lhomond ! Gresset ! j'entends qu'ici la paix se fasse,
Qu'on se réconcilie et, de plus, qu'on s'embrasse !

GRESSET.

Et pourquoi, s'il vous plaît ?

PIERRE LHERMITE.

Par ce que.... Dieu le veut !

GRESSET.

En êtes vous bien sûr ?

PIERRE LHERMITE.

J'en réponds.

GRESSET

Il m'émeut....

PIERRE LHERMITE.

Rien qu'avec ces trois mots, si j'ai fait la croisade ?
De vous j'obtiendrai bien, je pense, une embrassade ?

GRESSET.

Eh bien ! soit, j'y consens. Cher Lhomond, sois certain
Que nous serons amis, en dépit du latin.
Et puisque nous avons cessé de nous combattre,
Puisqu'enfin l'Univers, en chacun de nous quatre,
A l'extrême bonté de voir un immortel,
Allons, car j'ai grand'faim, souper à son hôtel.

IDÉE DE LA BIBLE

Par M. l'abbé BERTON.

Séance du 29 août 1862.



La parole humaine est un objet d'étude plein d'intérêt, et l'un des plus étonnants qui s'offre à la pensée. Et quoique cette étude soit difficile et toujours incomplète,—car plongés et emprisonnés comme nous le sommes dans la région des apparences, il est près de nous, autour de nous, d'admirables réalités que nous côtoyons, que nous mettons en œuvre à tout moment de notre vie, sans les apercevoir ni les pressentir,—cependant, si l'on s'applique à pénétrer l'essence de la parole, on ne tarde pas à reconnaître qu'elle est, pour ainsi dire, le corps de la pensée, et que, comme le corps humain, pendant cette vie, est nécessaire à l'âme, en premier lieu, suivant une belle théorie de saint Thomas, pour qu'elle précise, qu'elle développe sa puissance intellectuelle, et en second lieu pour qu'elle communique avec les autres âmes, ainsi la

parole est nécessaire à la pensée, d'abord pour la préciser, la développer, et ensuite pour la manifester et la répandre.

Mais la parole n'est pour la pensée qu'un corps sans consistance, un corps mourant aussitôt que né. L'écriture seule donne à la pensée un corps viable, car l'écriture c'est la parole affranchie de l'état successif, la parole prenant un point d'appui dans l'espace pour défier le temps ; l'écriture, c'est la parole devenue visible ; c'est une sorte de création, comme la création elle-même est une sorte d'écriture, car des deux côtés je vois une parole qui se solidifie, se cristallise.

Aussi l'écriture possède au centuple les deux propriétés que nous avons reconnues à la parole. Celle-ci, disions-nous, précise et développe la pensée : combien plus de précision la pensée ne doit-elle pas à l'écriture ! « L'écriture, dit un philosophe contemporain, est une filière, un laminoir qui étend merveilleusement les idées et exploite toute leur ductilité.... En écrivant une pensée, on l'analyse..... et il arrive sous la plume, par le seul fait de l'énonciation successive, une foule de choses que l'on n'apercevait point auparavant (1)... En parlant son idée, non seulement on la fait comprendre aux autres, mais on la comprend mieux soi-même.... L'écriture ajoute encore à la parole.... On pénètre à des profondeurs plus grandes.... Nous pouvons affirmer qu'on n'a jamais toute la conscience de sa pensée qu'après l'avoir écrite (2). » Un autre philosophe, après avoir démontré que pour arriver à la sagesse il faut écouter Dieu, dit, après saint

(1) *Etude sur l'art de parler en public*, par M. Bautain, page 186.

(2) *Ibid.* page 187.

Augustin, qu'on l'écoute en écrivant (1), et il ajoute : « Si vous consacrez à écrire les meilleures heures du jour, rien ne peut vous donner autant de chances pour entendre ou pour voir la vérité (2) ».

La parole, en second lieu, exprime et propage la pensée. Mais l'écriture, en cela aussi, est à certains égards incomparablement supérieure. Elle fait pénétrer une idée dans tous les siècles, et en un même temps par toute la terre.

Ainsi l'écriture, plus encore que la parole, contribue à former la pensée et à la rendre manifeste.

Toutefois ces deux fonctions de l'écriture n'embrassent pas toutes les relations qu'elle entretient avec la pensée. Il nous en reste à faire connaître une face entière. Si l'écriture est une condition de l'achèvement de la pensée, celle-ci en même temps est le principe d'où sort l'écriture ; entre elles deux, il y a action et réaction ; elles se développent ensemble, comme l'âme et le corps de l'enfant. La pensée ne grandit que moyennant l'écriture, c'est vrai ; mais de toute pensée qui grandit, jaillit une écriture qui la reflète. Ainsi en est-il de la seconde fonction de l'écriture, c'est-à-dire, de sa puissance de manifestation. Oui, l'écriture est vraiment le grand véhicule de la pensée ; mais c'est aussi la pensée qui propage l'écriture. Combien de livres, corps sans âme, aussitôt morts que nés ! Ce n'est pas tout que de tracer des lettres, de remplir des pages ; l'écriture résiste quand on lui fait violence, quand on veut la construire et la lancer à vide, contre sa nature. Il n'y a qu'une pensée

(1) *Les Sources*, par A. Gratry, page II.

(2) *Ibid.* page 15.

forte et féconde qui porte son écriture jusqu'aux extrémités de la terre, pendant une longue suite de siècles.

Voyons maintenant ce qui découle de là. Puisque c'est une loi de notre nature, loi constatée par les plus profonds philosophes, qu'on précise, qu'on trouve même ses idées en écrivant, et que, par conséquent, à toute écriture est attachée une sorte d'inspiration naturelle, il s'ensuit que Dieu, voulant faire connaître aux hommes, par l'un d'eux, une pensée qui dépasse l'intelligence humaine, prend, pour élever cet homme jusqu'à cette pensée, un moyen beaucoup plus conforme aux lois ordinaires, en la lui faisant écrire, qu'en la lui donnant par une illumination purement intérieure. C'est la plume à la main que tout homme précise et achève sa pensée, que s'obtiennent les inspirations les plus sublimes, les chefs-d'œuvre du génie. Dieu donc use de condescendance envers la nature humaine quand c'est la plume à la main que le prophète reçoit la connaissance d'une pensée divine, quand c'est en écrivant qu'il est éclairé, inspiré sur les mystères les plus profonds de l'essence infinie, et sur la destinée ineffable heureusement surajoutée à notre nature. De sorte que Dieu, en voulant que sa parole fût écrite, et pour éviter toute chance d'erreur dans un ouvrage de cette importance, conduisant la plume des prophètes, a pour ainsi dire greffé le mystère de l'inspiration surnaturelle sur le phénomène inférieur mais analogue de l'inspiration naturelle, coïncidence admirable qui se remarque à chaque pas dans les dogmes révélés.

Aussi l'inspiration divine des saintes écritures a toujours été la foi du genre humain, et a reçu l'hommage des peuples infidèles eux-mêmes, tant ce mystère est conforme aux lois de la raison, aux besoins de l'homme,

et aux traditions des premiers âges. Les Indiens, les Chinois, les Perses, les Romains, les Arabes, les Japonais, les Mandchoux, les Thibétains, les Siamois, les Javanais, les Scandinaves, les Druses, d'autres peuples encore, ont cru qu'il y a des livres inspirés de Dieu, et ont témoigné de cette croyance par leurs actes, restant ainsi dans le vrai sur un point capital; s'égarant, hélas! en mettant l'inspiration où elle n'est pas, mais moins égarés que ceux qui ne la voient pas où elle est.

Voilà où nous mène l'action de l'écriture sur la pensée. L'action inverse de la pensée sur l'écriture conduit au même but. Dès là que toute grande pensée se déploie en écriture, comment la forme humaine de la pensée de Dieu n'aurait-elle pas sa place dans le domaine de l'écriture, et la première place? En vertu même de cette loi de la nature, la parole surnaturelle, plus que toute autre, doit tendre à la prérogative du livre, et aspirer, pour ainsi dire, à ce qu'on l'écrive. Et elle doit garder, étant écrite, un cachet à part, duquel n'approche aucun autre livre sacré: un éclat qui tantôt ravit, tantôt éblouit; des abîmes insondables; de là des solutions de continuité; en même temps une simplicité qui charme, une autorité qui impose, une sincérité qui parfois scandalise; d'apparentes contradictions, les unes dues à notre ignorance, les autres gagnées dans le trajet entre deux langues; enfin des hauteurs accumulées les unes sur les autres, dans lesquelles, au premier abord, on n'aperçoit que des inégalités.

C'est assez considérer l'écriture et la pensée se formant mutuellement. Considérons-les se manifestant l'une l'autre, et voyons s'il ne découlera pas de là quelque nouvelle conséquence.

D'abord à s'en tenir à ce principe que l'écriture est

le grand propagateur de la pensée, il faut reconnaître que nulle pensée n'étant aussi nécessaire à l'homme que celle de Dieu, il n'en est aucune qu'il fût plus convenable de confier à l'écriture, moyen plus simple d'ailleurs que de multiplier les révélations orales. Et puisque, d'autre part, c'est la pensée même qui, à proportion de sa vigueur, fait la fortune de son écriture, il doit naturellement arriver que la parole de Dieu soit incomparablement plus écrite et plus lue que toute autre. Et c'est en effet ce qui est arrivé. Il est des écrivains de génie qui ont fait pénétrer leurs ouvrages loin dans le temps et loin dans l'espace ; mais ces ouvrages sont restés confinés dans le cercle étroit des hommes instruits, et ont passé inaperçus de la foule. Il est d'autres livres vénérés comme saints, et qui moyennant les débris qu'ils gardaient de la révélation primitive, ont pu devenir populaires, s'identifier avec les croyances et les pratiques religieuses de peuples entiers, et traverser ainsi des siècles. Mais ces livres sont demeurés captifs dans les bornes de pays arriérés, et quelque durée qu'ils y aient eue, l'avenir n'en est guère moins incertain que l'origine. La Bible seule a rompu toutes les barrières. Trente siècles l'ont vue passer intacte ; elle a pénétré chez tous les peuples, elle règne sur les plus influents, et c'est elle en grande partie qui les a portés si haut. Ce n'est pas tout : elle s'est infiltrée dans toutes les conditions, dans l'intimité du penseur, dans la mémoire de l'ignorant, dans la trame des plus populaires et des meilleurs livres humains. Le *Catéchisme* n'en est que l'analyse ; le *Paroissien*, qu'un extrait ; l'*Imitation*, qu'un seul mot commenté, *Abneget*. Destinée incomparable de la Bible ! Elle n'a été écrite qu'une fois sous la dictée de Dieu ; mais le genre humain l'a copiée, lue, traduite,

commentée, imprimée sans relâche, et le livre enfin le plus écrit par les hommes est celui qu'ils n'ont pas composé ! On eût dit, à l'origine de l'imprimerie, que cet art merveilleux n'avait été inventé que pour multiplier les exemplaires des livres saints, et l'on pourrait soutenir, peut-être, que le désir, le besoin de cette multiplication avait été le stimulant de cette mémorable découverte.

Quelle différence entre cette Ecriture divine, et celle qui se lit dans les astres, dans l'univers, que nous avons consenti à regarder, en quelque manière, comme une parole de Dieu écrite ! Le monde matériel est beau, mais il n'est, comme écriture, que l'enfance de l'art. Dieu ne s'en est pas tenu à ces hiéroglyphes. Il a voulu y ajouter une autre écriture, laquelle, quoique d'apparence plus humble, est infiniment plus sublime, de même qu'un feuillet déchiré d'Hérodote surpasse en éléquence le plus colossal obélisque. Oui, l'univers est une parole de Dieu écrite, mais la Bible en est une plus récente et de bien autre conséquence ; la Bible est un double Testament qui contient les dernières dispositions d'un Père immortel.

Pénétrons plus avant, et après avoir considéré quelques unes des propriétés de la Bible, tâchons d'en connaître l'essence. Qu'est-elle cette Ecriture-Sainte ? Quelle idée en retenir ? Quelle place lui assigner dans l'économie du monde surnaturel ? La parole, avons-nous dit, et la parole écrite surtout, est le corps de la pensée. Quand donc le Verbe éternel a parlé à nos ancêtres par les prophètes, et surtout quand des lèvres de ceux-ci il est descendu jusqu'à leur plume, et s'est laissé écrire sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, il a réalisé la plus frappante image de son incarnation ; il a pris un corps dans les langues humaines, pour éclairer par le

dehors nos âmes, qu'il éclaire au-dedans dès leur entrée dans le monde. Et il n'a pas pris nos paroles sans nos idées, pas plus que notre corps sans notre âme. Seulement, comme il a pris un corps et une âme dépouillés de la personnalité humaine, il a pris nos pensées et nos paroles dépouillées de toute humaine responsabilité. La Bible donc c'est le Verbe fait livre. Il s'est fait livre, comme il s'est fait homme par l'opération de l'Esprit Saint ; il a été conçu et mis au jour par les prophètes, et, sous la forme biblique, il a eu le même sort que sous la forme humaine : caché sous la lettre, et y descendant jusqu'à des abaissements inouis ; laissant percer toutefois quelques rayons de sa splendeur ; insulté, bafoué, déchiré, cloué au pilori par des plumes déicides ; mais sous la lettre aussi attirant les cœurs simples, contemplé avec amour par les générations agenouillées, salué de leurs chants, mouillé de leurs larmes, vengé par leur pénitence et leur enthousiasme.

Cette vue générale ne suffit pas ; il faut descendre dans le détail et décomposer en quelque sorte l'axiome que nous venons de formuler ; c'est le seul moyen de faire un nouveau pas dans la conception du mystère. Que doit contenir le livre divin ? D'abord des idées, des doctrines, qui nous fassent connaître, d'une part, ce que Dieu est, ce qu'il fait pour nous ; d'autre part, ce que nous devons faire pour atteindre notre destinée finale ; car la raison elle-même sent son impuissance à définir ce double objet. Mais les exemples nous instruisent mieux que les théories et que les préceptes. Aussi Dieu, dès le commencement du monde, a-t-il éclairé le genre humain par des faits. Le saint livre devait donc renfermer dans ses pages les faits qui rappellent avec le plus d'éclat soit les mystères de l'essence et de l'action de

Dieu, soit les devoirs qui découlent pour nous de ces mystères. Ce n'est pas tout : comme les faits sont dans le domaine de la succession, et que, par conséquent, ils se divisent en deux grandes classes, les uns passés, les autres futurs, le livre de Dieu devait s'étendre aux uns et aux autres, pour porter pleinement le cachet de son auteur ; il devait nous faire connaître des événements à venir, impénétrables à la prévoyance humaine, comme il nous fait connaître des événements passés, inabordables à l'histoire profane ; et parmi ces faits racontés par une mémoire, ou annoncés par une prescience, toutes les deux infaillibles, il devait s'en trouver d'inexécutables par les lois ordinaires, pour rendre plus manifeste le doigt de Dieu, et plus croyable ce qu'il y a de nécessairement incompréhensible dans les dogmes. De là, trois éléments, le doctrinal, l'historique, le prophétique, éléments réunis dans la plupart des livres sacrés, mais dont l'un prédomine dans chacun de ces livres. Il faut des livres historiques et prophétiques pour frapper l'imagination, pour aider l'intelligence, et aussi pour enseigner ce qui ne peut trouver place dans une théorie, c'est-à-dire pour enseigner les faits qui servent de base à la religion, laquelle, comme l'existence même du genre humain, n'est qu'un grand fait. Et il faut aussi des livres doctrinaux pour dégager des faits les mystères et les préceptes, et pour empêcher les hommes de s'arrêter comme des enfants à l'écorce des récits. Et soit qu'elle raconte, soit qu'elle dogmatise et exhorte, soit qu'elle prophétise, la Bible est le Verbe de Dieu, parce qu'elle est, sous une forme terrestre, la connaissance que Dieu a des vérités éternelles et des faits passés et futurs, connaissance qui ne fait qu'un avec Dieu même.

Ces trois éléments se retrouvent dans chacune des

deux grandes parties de la Bible. En cela se ressemblent l'ancien Testament, et le nouveau, lequel a pour livres historiques, les Evangiles et les Actes, pour livres sapientiaux les Epitres, et pour prophéties l'Apocalypse. Mais pourquoi l'ancien Testament a-t-il demandé, pour sa composition, près de quatorze siècles, tandis que le nouveau a été terminé sous les yeux des Apôtres ? Voici, ce me semble, la raison de cette différence. Les livres historiques de l'ancien Testament, étant destinés à nous instruire des faits écoulés depuis la création jusqu'à la rédemption, devaient être échelonnés à larges intervalles entre ces deux points extrêmes ; autrement, les faits n'étant plus racontés par des témoins oculaires ou des contemporains, l'inspiration divine fût devenue un tissu de miracles, au détriment du côté humain et sympathique de la Bible. D'autant plus que le principal objet de cet immense récit étant d'établir la généalogie humaine du Sauveur, d'appuyer sur des titres authentiques sa noblesse, qui, par une suite non interrompue de personnages historiques, remonte à Adam, il convenait qu'on en retrouvât les preuves sur des parchemins signés de Dieu et de l'homme, et datés des grandes époques du vieux monde.

D'ailleurs cette longue et nécessaire histoire, pour rester complète, ne pouvait s'achever que peu avant la venue du Messie. Et pourtant elle devait commencer et se continuer des siècles plus tôt, sans quoi les générations antérieures eussent été privées de la consolation de lire dans les premiers livres historiques les noms et les exemples de leurs ancêtres, l'origine du genre humain, les bienfaits et les commandements de Dieu. De même, les prophéties devaient commencer dans les premiers temps pour faire germer de longue main dans les

esprits l'idée messianique, et aussi pour devenir plus frappantes par la distance qui les séparerait de leur accomplissement. Et pourtant elles ne devaient point paraître d'un seul coup dès l'origine, car alors elles n'eussent pu réveiller de temps en temps de sa torpeur le peuple choisi, ni se manifester par degrés, avec ce beau et continuel progrès qui ménage la faiblesse de nos yeux, et annonce l'approche de la pleine lumière.

Enfin, l'ancien Testament tout entier devait grandir peu à peu, s'enrichir successivement de ses divers livres, parce qu'il était immédiatement destiné à former le peuple juif, et que ce peuple à son tour devait servir d'instrument à la formation du livre divin. Le livre a formé le peuple en lui fournissant à chaque moment, au fur et à mesure des besoins, le secours qu'il pouvait supporter ; le peuple a formé le livre en écrivant, à chaque siècle, l'histoire, la prophétie, la prière ou la sentence que les grâces précédentes l'avaient rendu digne de sentir et de formuler sous l'inspiration d'en haut. Chaque besoin du peuple amène un accroissement du livre ; chaque accroissement du livre éveille dans la partie saine du peuple un besoin plus élevé : livre et peuple, tous deux instruments divins, tous deux commencés par Moïse, finis avec les Machabées, dans l'intervalle grandissant ensemble et par une action réciproque ; l'un, l'ébauche de l'Eglise ; l'autre, la préface divine de l'Evangile.

Chose étonnante ! un même principe a déterminé les conditions si diverses des deux Testaments, la composition treize fois séculaire de l'Ancien, le rapide achèvement du nouveau. Etant admis, en effet, que chaque livre saint n'attend, pour paraître, que l'opportunité de son objet et la disposition de son instrument, le nou-

veau Testament tout entier devait voir le jour dans le premier siècle de l'ère chrétienne. Dès lors étaient accomplis tous les faits qu'il devait raconter, et approchaient ceux qu'il devait prédire. L'Eglise, définitivement constituée, n'avait plus besoin que le St-Esprit, qu'elle portait en elle, vint d'âge en âge l'exhorter du dehors, et apporter à la terre des révélations nouvelles. Ou plutôt, il fallait à l'Eglise, dès le temps de cette nouvelle Genèse, la charte inspirée qu'elle devait lire à haute voix, et interpréter dans tous les siècles. Il la lui fallait alors, et alors aussi elle était digne de l'écrire. Alors l'Eglise, avec la plénitude primitive de ses dons, la prérogative de ses Apôtres, la trace encore visible des pas de son chef, était l'instrument le mieux préparé pour que le Saint-Esprit, qui l'assiste à jamais, lui inspirât la partie capitale des divines Ecritures.

Oui, la partie capitale, car la différence des deux Testaments dans la durée de leur formation, en recouvre une autre plus fondamentale, dans l'importance de leur contenu. Certes l'ancien Testament nous a tous charmés. L'ère des patriarches, enfance du genre humain déchu et relevé, parfume de ses souvenirs l'enfance de chaque fidèle. Mais de cette école poétique il faut passer, comme l'a fait le genre humain, sous une discipline plus dégagée de la terre. Les Ames qui se sentent plus de goût pour l'ancien Testament que pour l'Evangile, ou que pour les incomparables Epîtres de saint Paul, n'ont encore, dans la maturité même de la raison, qu'une foi et une charité commençantes. Ce sont à tout âge des chrétiens dans l'enfance.

Mais pourquoi, tandis que la Bible efface tous les livres, et que le nouveau Testament surpasse tout le reste de la Bible, l'Evangile se détache-t-il si vivement

sur le fond du nouveau Testament lui-même? En voici la raison, ce me semble. Souvent la Bible est simplement la connaissance divine d'une parole humaine, d'un fait humain. Souvent aussi, divine à double titre, dans son essence et dans son objet, la Bible est la connaissance divine d'une parole divine, d'un fait divin. Or l'Evangile dépasse encore, par rapport à nous, ce degré supérieur. L'Evangile c'est la connaissance divine d'une parole ou d'une action à la fois divine et humaine; l'Evangile, c'est le Verbe racontant, sous sa forme biblique, à toutes les nations et à tous les siècles, ce que, sous sa forme humaine, il dit et fit dans son passage ici-bas ; et voilà pourquoi, quelque insouciant que soit l'homme, il se remue quelque chose dans ses entrailles au seul nom de l'Evangile.

Il est à remarquer toutefois que, tandis que l'Eglise a pour ainsi dire absorbé la Synagogue, le nouveau Testament, loin de remplacer l'ancien, lui a donné non-seulement une fonction plus étendue et plus durable, mais une saveur plus douce, tout en le surpassant et en laissant voir plus à découvert la béatitude suprême vers laquelle ils nous portent l'un et l'autre. Il est même tel livre de l'ancien Testament, celui des Psaumes de David, par exemple, qui semble avoir été fait surtout pour les temps nouveaux, et que l'Eglise pourrait être jalouse de n'avoir pas écrit sous la dictée de Dieu, si elle ne sentait que ce livre, en même temps qu'il est une prière qu'elle devait chanter, est une prophétie d'où elle devait sortir, et qu'il lui est glorieux que le Saint-Esprit le lui ait préparé plus de mille ans d'avance, pour lui faire respirer, dès son berceau, des parfums antiques, pour la rendre plus fière de David son ancêtre, et pour consoler Israël qui n'avait pas l'Evangile.

Tels sont les deux Testaments : profondément divers dans leur formation et dans leur objet ; semblables dans leurs subdivisions ; égaux, si l'on n'en considère que l'autorité ou la source ; identiques dans leur essence, qui est le Verbe devenu lisible ; présentant d'ailleurs, à qui les compare, une foule d'autres analogies et d'autres différences qui ne se laisseront jamais rassembler dans un cadre fait de main d'homme, ni dans un horizon terrestre : l'un, le bruit avant-coureur de l'approche du Messie ; l'autre, l'attestation authentique de la rédemption ; tous deux offrant dans leurs épisodes, leurs paraboles, leurs narrations, leurs apostrophes, des peintures tantôt formidables, tantôt ravissantes, mais toujours d'une telle vérité, que le genre humain les sent vivre, et y reconnaît les secrets de son cœur ; l'un, prenant le globe à son origine ; l'autre, le conduisant, je ne dis pas jusqu'à sa fin, mais jusqu'à sa rénovation ; l'un et l'autre se rattachant à toutes les sciences humaines et à tous les arts, moins encore pour les faire avancer, que pour attendre l'homme au passage sur tous les chemins ; tous deux enfin remplis des trésors de la sagesse divine, du Verbe divin, mais du Verbe s'abaissant dans l'un jusqu'à telles de nos idées, tels de nos sentiments, telles de nos images qui lui eussent répugné dans sa chair, et élevant dans l'autre la parole humaine jusqu'à des conceptions qu'il ne pouvait non plus communiquer de vive voix sur la terre, parce que l'Eglise n'était capable de concevoir ces mystères du ciel, qu'en y entrant dans la personne de son divin chef.

Et cependant (car il ne faut rien exagérer), la Bible, quoique si grande, ne suffit pas. Nous en aurions mal défini le rôle, si nous n'avions ajouté cette restriction. Non, elle ne suffit pas à l'enseignement religieux, et il

faut bien que le Verbe en ait jugé ainsi, qu'il ait jugé insuffisant ce moyen, tout sublime qu'il est, de nous mettre en communication visible avec sa divinité cachée, puisqu'il a voulu s'allier plus intimement à l'homme, et, après en avoir pris l'écriture, en prendre la voix, en prendre le corps, avec la précaution de laisser ici-bas des continuateurs de sa vie parlante. Comment donc un livre divin peut-il ne pas suffire ? C'est qu'il est obscur. Le Verbe qui, sous l'apparence du pain, cache la présence réelle de son corps, cache sous la lettre, comme autrefois sous son corps visible, l'alliance intime de sa divinité avec une existence inférieure. Ainsi caché, il ne résiste pas, se laisse méconnaître, se laisse profaner, et serait ravi enfin à l'indigence humaine, si une armée défensive ne veillait sur le saint livre, comme sur le tabernacle ; si l'autorité d'un interprète sûr ne réglait l'enseignement, comme la liturgie. Dieu sans doute pouvait choisir une providence tout autre. Mais cette division et cette pondération des éléments surnaturels n'a rien que de conforme à la nature. Dans toute école en ce monde, il y a un livre et un maître, un livre sous les yeux de l'élève, et un maître qui explique ce livre, et il est de la nature du livre, laissé seul en face de l'élève, d'être obscur. Or la vie présente qu'est-elle, sinon une école ? et le genre humain qu'est-il, sinon un élève, à qui Dieu, pour l'instruire, et pour le préparer à la véritable vie, a donné un texte, la Bible, et un professeur, l'Eglise ?

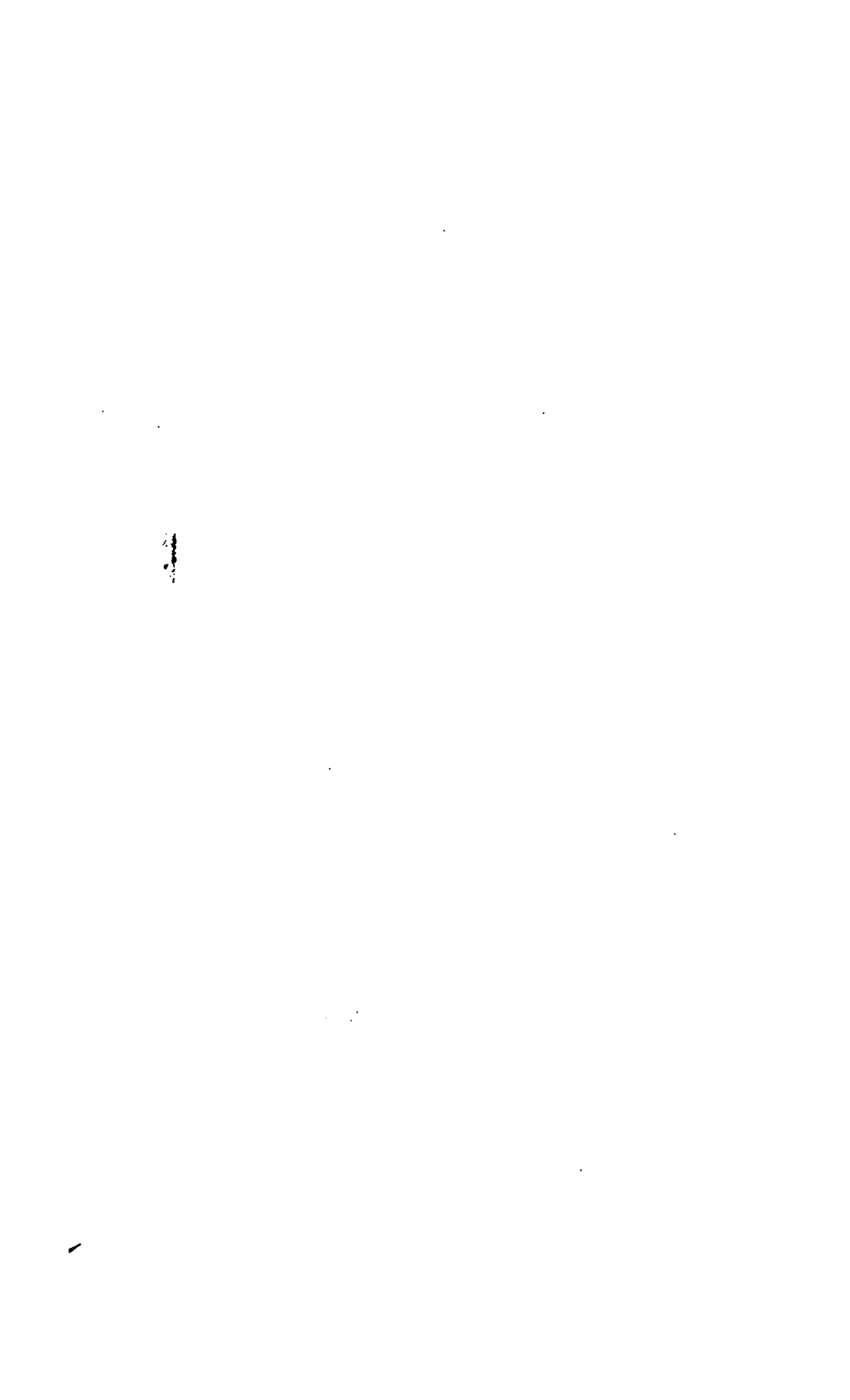
Que si nous voulions creuser ici davantage, nous verrions que cette obscurité, qui rend la Bible insuffisante, la rend aussi plus sublime, et plus riche en divines intentions pour le bien de l'homme. S'il y a, pour un enfant, tant d'énigmes dans la parole d'un homme fait,

comment pourrions-nous ici-bas ne pas trouver obscure la parole de Dieu, je ne dis pas quand il s'abaisse à nos pensées, mais quand il nous élève aux siennes, quand il nous parle de lui, et de ce qu'il fait pour nous conduire aux magnifiques destinées qui, bien qu'annoncées tant de fois, seront encore des surprises ? Qu'est-ce donc, lorsqu'à cette cause inévitable d'obscurité, viennent se joindre les nuages, les ténèbres d'une vie sensuelle, ou l'aveuglement de l'orgueil ? Il est vrai, l'obscurité de la Bible diminue pour les Saints et pour ceux qui les veulent imiter ; mais elle n'est jamais dissipée tout entière, et il ne nous serait pas bon qu'elle le fût. Indépendamment de sa nécessité, il faut qu'elle persiste pour pouvoir diminuer sans cesse à proportion du perfectionnement des âmes, et pour qu'en approfondissant le saint livre on y trouve toujours de nouveaux traits de la lumière divine, comme le télescope découvre sans fin dans l'espace de nouvelles étoiles. De ces endroits mêmes, qui, malgré tout, demeurent obscurs, un grand et nécessaire enseignement découle, c'est que l'homme ne peut pas tout comprendre ; et il en découle aussi cet inappréciable avantage de rendre plus héroïque, plus généreuse, et par conséquent plus douce au cœur, en même temps que plus méritoire, notre foi en la divinité de la Bible.

Et pourtant Dieu a parlé pour être pleinement compris ; aussi finira-t-il par l'être, et bientôt. Eu égard à l'immortalité, l'ignorance présente ne dure que le temps d'un éclair, et la suprême clarté doit être le partage de la presque totalité de notre existence. Un jour donc, ô livre divin ! s'évanouiront tes ombres, et se publiera ton commentaire définitif. Un jour, Dieu brisera ton écorce, et, d'obscur que tu es, tu deviendras si éclatant, qu'il

nous faudra d'autres yeux pour te lire. Puissé-je alors être de ceux que tes rayons n'éblouiront pas ! Livre des livres, livre que j'ai rabaissé, voulant te faire connaître, livre dont on ne parle pas dignement, et dont il faudrait se taire, si s'en taire n'était pire encore que d'en balbutier les grandeurs, puisse-je t'interroger tous les jours de ma vie, te demander lumière, consolation et force ! Puissent mes mains user ton enveloppe, mes yeux se fatiguer sur tes pages, mes lèvres s'y coller pour te répondre, et s'en détacher moins indignes de parler de tes mystères ! Livre qui es une création nouvelle, une incarnation commencée, un autre et plus splendide univers, je veux explorer tes provinces, gravir tes sommets, me plonger dans tes sources profondes. Je veux jouir de la chaleur de ton soleil, du recueillement de tes nuits, des parfums de tes campagnes, du commerce de tes sages, de la douceur de tes lois, en attendant que les voilés se lèvent, et que le règne de Dieu arrive.





ÉLECTRO - TISSAGE

VISITE AUX ATELIERS DE M. FROMENT,

Par M. Edouard GAND.

— Séance du 13 juin 1862. —



MESSIEURS ,

Ce n'est jamais sans effroi que je vois arriver le jour où il me faut payer le tribut qu'impose le règlement académique.

Alors, vous l'avouerez-je, Messieurs, je me prends à être jaloux de vous tous.

Vos talents si divers excitent mon envie et me causent une sorte de tristesse à laquelle je ne puis me soustraire.

Littérateurs, historiens, économistes, poètes, artistes et savants, vous êtes au moins, et en toutes circonstances, assurés d'intéresser et de charmer votre auditoire.

Toujours féconds en idées, toujours aptes à rendre vos pensées en un style élégant et pur, attrayant et facile,

beaucoup d'entre vous n'attendent même pas, pour se faire entendre et applaudir dans cette enceinte, qu'une lettre émanée de M. le secrétaire perpétuel vienne leur rappeler qu'ils ont, à jour fixe, une dette à payer.

Grâces vous soient rendues ; car nous devons à votre zèle et à votre mérite, non-seulement de nombreuses et instructives communications, mais encore de délicieuses soirées.

Hélas ! combien est triste mon bagage à côté de vos richesses....

Votre langage est plein de séduction, le mien est sèchement technique.

Vous piquez et captivez notre attention, soit par votre prose imagée, vos récits pittoresques, vos études sur les intérêts moraux et matériels de l'humanité ; soit par vos vers spirituels et harmonieux ; soit enfin par l'annonce, justement enthousiaste, de quelque belle découverte récemment faite dans le domaine de la médecine, de la physique ou de la chimie.

Mais, pour ma part, que puis-je vous dire, si ce n'est de vous parler *machines et tissage*, de vous entretenir d'agencement d'aiguilles, de crochets, de cordes et de fils ? Toutes choses bien ennuyeuses, et que vous n'auriez peut-être point tort de ne pas écouter.

Et puis, votre style est vivifié par une foule d'expressions charmantes, tandis que mon vocabulaire n'est composé que de termes qu'on pourrait à juste titre qualifier de barbares.

Les descriptions verbales, les légendes surchargées d'expressions techniques et bizarres, sont d'une désolante obscurité pour toutes les personnes qui ne sont nullement initiées à cet argot industriel.

Voilà pourquoi je suis jaloux.

Vous ne me croirez, Messieurs, que quand vous connaîtrez quels sont les mots que, du matin au soir, j'entends prononcer à mes oreilles, mots que je répète à chaque instant moi-même.

En voici quelques-uns qui, assurément, ne sont point faits pour vous séduire :

Lardure, Cantre, Semple, Taquet, Espolins, Ensouple, Empoutage, Cotterets, Cristelle, Grille, Griffé, Broche, Bricoteaux, Ros !!....

Voilà, Messieurs, — et j'en passe des meilleurs, — les expressions qui, chaque jour, émaillent la conversation du tisserand.

C'est cependant là le langage auquel je serais obligé d'avoir recours, s'il fallait que je payasse régulièrement mon tribut.

Oui, vous seriez condamnés à m'écouter, si vous teniez absolument à m'appliquer le rigoureux article du règlement relatif à la lecture périodique.

Voici mon manuscrit !!

J'ai pris, pour sujet, le métier *électro-tisseur-Bonelli*, récemment perfectionné par M. Froment.

Une heure environ, en lisant vite, me suffirait pour accomplir ma tâche.

Une planche contenant 4 figures et 30 à 40 lettres de renvoi, lettres intercalées dans le texte et que je répète à chaque phrase, à chaque mot parfois, tel est le procédé auquel j'ai recours dans mon *Mémoire*, pour tâcher de donner quelque clarté à ma démonstration.

Une heure !... des figures !... des signes ! ! !...

Ah ! vraiment, Messieurs, je ne sais si je dois commencer... ce serait par trop abuser de votre patience. Je vous en supplie, dans votre intérêt, et un peu dans le mien, dispensez-moi de cette lecture ; consentez à ce

que je remette le manuscrit entre les mains de M. le secrétaire perpétuel, et permettez-moi de vous indiquer rapidement les points principaux de mon travail.

Il y a quelques mois, un de nos honorables correspondants, que j'ai l'honneur de compter parmi mes bons amis, M. Alcan, professeur de tissage au Conservatoire des Arts et Métiers de Paris, voulut bien, à ma pressante sollicitation, m'introduire dans les ateliers de M. Froment, le célèbre constructeur d'appareils électriques.

Ces ateliers sont tout simplement de magnifiques salons. Le matériel qu'on y voit fonctionner se compose d'une foule de machines merveilleuses qu'on a placées, pour la plupart, sous des globes de verre, afin de les mettre à l'abri de la poussière.

On reste stupéfait en présence de ces étranges et obéissants petits ouvriers mécaniques qui, avec patience et mystère, avec une étonnante précision, exécutent les travaux les plus délicats, ou produisent les effets les plus énergiques et les plus inattendus.

Avant de vous parler du métier électro-tisseur, j'ai bien envie, Messieurs, de vous signaler deux appareils qui, à juste titre, ont excité notre surprise et notre admiration.

Accordez-moi, je vous prie, deux minutes pour vous en dire quelques mots.

Je vous citerai d'abord la machine à tracer les divisions micrométriques, divisions qui servent à mesurer, dans les cieux, les dimensions linéaires les plus exigües.

Mais, avec quoi cette machine, aux mille petits rouages, parvient-elle à creuser, sur une étroite lame de verre, son sillon si pur, si net, quoique invisible à l'œil nu ?

Avec la pointe acérée d'un diamant, ou plutôt avec la pointe d'un grain de poussière de l'éclatant cristal.

Voyez ! la machine se met en marche.... L'auteur de cet ingénieux appareil a toujours en main quelque fil conducteur, et il vient de donner le mouvement à tous les rouages, par un simple attouchement de sa baguette magique.

Mais, de même qu'en regardant l'astre des nuits pendant quelques minutes, vous n'apercevez pas le déplacement que détermine sa translation quasi-mensuelle, d'Occident en Orient, autour de la terre, de même il vous semble que la plaque de verre ne fait aucun mouvement, tant est petite la course qu'elle parcourt lorsque le diamant a tracé chaque division. Ce n'est qu'après un certain temps et un examen très-attentif que vous commencez à apprécier l'infime espace franchi par le burin imperceptible. Pourquoi ? Parce que ce burin a gravé *cent* divisions dans *un* millimètre, en indiquant par un sillon plus long chaque dizaine de cette quantité. Il a fait en quelques minutes ce que les doigts les plus délicats du plus habile artiste ne feraient peut-être pas en un jour, à supposer que ses yeux le lui permissent ; car ces cent divisions n'apparaissent que comme une légère tache blanchâtre sur le verre, et il faut un microscope des plus puissants pour résoudre ce petit nuage en divisions appréciables.

Après cette machine, j'appellerai votre attention sur un appareil que M. Froment ne manque jamais de faire voir aux heureux visiteurs qu'il admet si gracieusement dans son sanctuaire.

Veillez entrer dans ce salon. Au milieu d'un vaste panneau, vous remarquerez un disque blanc. C'est une sorte de sentinelle. toujours en observation et prête à

trahir les serviteurs larrons ou les voleurs émérites.

« Tenez-vous à distance, » vous dira l'habile et spirituel constructeur; « marchez avec précaution et veuillez vous découvrir devant mon fidèle Argus. » Alors vous mettez chapeau bas, et aussitôt la salle retentira d'un énorme coup de cloche; les vitres vibreront, et vous demanderez quelle est la cause de ce signal assourdissant. Vous apprendrez que le disque en question est une membrane excessivement sensible et que la moindre agitation dans l'air, — votre salutation à distance, — a suffi pour mettre cette membrane en mouvement; que ce mouvement, si imperceptible soit-il, a établi un circuit électromagnétique qui, à son tour, a déterminé la chute d'un lourd marteau sur la cloche; et qu'enfin on peut placer cette cloche à toutes les distances possibles de l'appareil révélateur.

Rien de plus étrange que l'impression produite par un effet aussi inattendu, aussi énergique et résultant d'une aussi faible cause !

Je suis heureux, Messieurs, que vous m'ayez permis de vous signaler, en quelques mots, les deux choses qui, en dehors du métier dont je vais avoir l'honneur de vous entretenir, nous ont le plus frappé dans notre petit voyage autour du Musée, si curieux, de l'honorable M. Froment.

Parlons maintenant du métier électro-tisseur.

Cette machine, inventée par le chevalier Bonelli, et que les journaux et revues scientifiques ont, vous vous le rappelez, signalée avec tant d'enthousiasme, il y a quelques années, n'a pas, dès l'abord, donné tout ce que l'auteur en attendait. Conçue uniquement en vue de dispenser de l'emploi des cartons Jacquard, l'idée n'a-

vait fait aucun progrès, malgré les nombreux tâtonnements dont elle avait été l'objet.

M. Bonelli, à bout de modifications et de perfectionnements qui ne conduisaient à aucun résultat pratique, finit par confier à M. Froment le soin de construire un appareil qui pût remplir, sinon toutes, du moins presque toutes les conditions du problème.

Après deux années d'études et d'essais successifs, M. Froment métamorphosa complètement la grossière ébauche de M. Bonelli, et monta chez lui un métier sur lequel nous vîmes exécuter, d'une façon irréprochable, une magnifique étoffe de soie pour ameublement.

Le laps de temps qu'il avait fallu à cet artiste si capable pour arriver à un tel résultat, donne la mesure des obstacles contre lesquels son génie inventif s'était heurté à chaque pas.

Nous avons étudié jusque dans ses plus petits détails l'ingénieuse machine de M. Froment. Nous avons surtout admiré cette sorte d'antagonisme et de lutte incessante que l'auteur a su provoquer entre la mécanique Jacquard et l'appareil électrique qui lui est annexé.

Il y a là une volonté qui commande et une âme qui met en jeu tous les organes.

La volonté, c'est *la mise en carte*.

L'âme, c'est *l'électricité*.

La mise en carte (pardonnez-moi ce mot technique) est une feuille métallique, aussi mince que possible, sur laquelle le dessin est peint en vernis isolant.

Cette feuille dispose d'une foule de serviteurs très soumis. Elle dit aux uns : « Agissez ! » ; aux autres : « Restez neutres ! »

Elle oppose sa cuirasse de vernis isolant au passage du fluide électrique, mais laisse ce fluide l'imprégner et

la traverser même dans toutes les parties non recouvertes de l'enduit protecteur.

J'explique dans mon Mémoire les actions et les réactions qui président au choix des fils de chaîne que le métier-Jacquard doit lever ou baisser, avant le passage de la navette.

Quand cette élection est faite, l'ouvrier tisseur lance sa trame, et immédiatement après cette opération, un nouvel ordre stratégique est communiqué à certains organes. Ceux-ci le transmettent en toute hâte à d'autres qui, à leur tour, s'empressent de prévenir leurs subalternes. Alors, un nouveau choix est instantanément fait dans la chaîne, pour le passage d'un autre fil de trame.

Après un certain nombre de passées des fils de trame dans la chaîne, le dessin, peint en vernis sur la feuille métallique, se trouve exactement, mais dans des proportions plus petites, reproduit sur l'étoffe.

On s'est donc passé des cartons Jacquard pour cette opération.

Dans le métier, primitivement construit par M. Bonelli, le fluide agissait *dynamiquement* et *directement* sur les aiguilles de la Jacquard. Maintenant, l'électricité ne fait que préluder à l'action énergique d'un mécanisme spécial sur ces mêmes aiguilles. Le fluide *choisit* et *entrave*, mais ne détermine plus, *ipso facto*, de mouvement mécanique. C'est en cela que la machine nouvelle a une très grande supériorité sur sa sœur aînée, car elle permet d'obtenir une répulsion d'une très grande énergie sur les aiguilles de la Jacquard, avec l'emploi d'électros d'une petitesse extrême ; ceux-ci ayant tout juste assez de force pour arrêter dans leur essor les 400 ou 600 petits béliers, qui viennent, avant chaque mouvement de levée, se ruer sur les 400 et 600 aiguilles qui leur font face.

De là une grande économie, puisque avec une très petite dépense de fluide et de force, on arrive au résultat désiré. Mon Mémoire contient ensuite quelques considérations sur l'avenir probable de ce métier, au point de vue de son application dans l'industrie du tissage. Les cartons, les humbles cartons de papier, cousus les uns aux autres sous forme de rubans plus ou moins longs, ont-ils réellement fait leur temps ? L'annexe, placée si habilement en regard de la Jacquard, annexe qui fait électriquement et instantanément son propre carton métallique, pour chaque lancé de trame, pourra-t-elle, jamais, en raison de la quantité de ses organes et de leur complication, remplacer les cartons inventés par Jacquard ? Offrira-t-elle, pour l'exécution des tissus de *haute-école* (je ne trouve pas d'autre mot pour rendre ma pensée) toutes les ressources pratiques que prodigue avec tant de libéralité et de promptitude la simple et étonnante conception de l'immortel lyonnais ?

Ne pouvant me prononcer dès à présent pour l'affirmative, pas plus que pour la négative, je renvoie aux pages que M. le vicomte du Moncel a bien voulu m'offrir pour traiter cette question, dans le tome III de son *Exposé des applications de l'électricité*. J'y ai résumé tous les *desiderata* du tissage électrique, long-temps avant que M. Froment n'ait apporté sa pierre à l'édifice. Je me réserve d'en faire autant pour le procédé de ce dernier quand j'aurai pu de nouveau approfondir le sujet.

Voilà, Messieurs, ce que contient le Mémoire que vous m'avez permis de déposer sur le bureau.

Grâce à votre bon vouloir, je ne vous aurai pas lu ce long travail, et cependant j'aurai payé mon tribut académique.

En vérité, Messieurs, je suis confus de votre bienveillance.

Voici le Mémoire déposé sur le bureau, par M. Edouard GAND, Mémoire dont il a parlé dans la note qui précède :

ÉLECTRO-TISSAGE.

Messieurs ,

Lorsqu'une découverte fait son apparition dans le monde industriel, ceux qui sont chargés de l'annoncer commettent souvent l'imprudence de la trop prôner avant d'en bien connaître les résultats définitifs.

Ils désirent prouver que cette découverte est appelée à détrôner tel ou tel procédé depuis long-temps en usage, et ils s'empressent d'exagérer le côté désavantageux de ce dernier, sans dire les services qu'il rend, et, par contre, ils font briller les merveilleux résultats de l'invention nouvelle.

C'est ce qui est arrivé pour le métier électro-tisseur du chevalier Bonelli. A en croire les journaux de l'époque, la machine Jacquard et les cartons avaient accompli leur destinée. Le métier Bonelli et la pile électromagnétique devaient faire invasion dans tous les ateliers. Mais s'il était facile de parler avec enthousiasme de l'idée, il devint fort difficile de la mettre en pratique. L'appareil nouveau ne répondit point aux espérances qu'on en avait d'abord conçues. L'invention de M. Bonelli resta longtemps stationnaire, malgré les nombreux essais dont elle fut incessamment l'objet.

Enfin, M. Froment fut chargé de perfectionner le système de M. Bonelli, et, après de longues recherches,

il construisit une machine que nous avons vu fonctionner chez cet habile constructeur.

L'électro-tissage fit un grand pas. Le travail produit par le métier-modèle du savant artiste fut d'une exécution bien supérieure à celle qu'avait donnée le premier métier de M. Bonelli. Mais tout satisfaisants qu'étaient ces résultats, une foule de *desiderata* se présentaient encore pour l'exécution d'articles complexes. Mille obstacles s'offraient toujours à l'esprit de l'homme pratique. Or, ces obstacles, M. Froment les avait-il tous prévus ? Avait-il même entrevu l'interminable série des problèmes qui surgissent chaque jour dans l'art de fabriquer les étoffes ?

Nous ne le pensons pas, et nous n'en voudrions pour preuve qu'un fait : à savoir, qu'au métier sur lequel M. Froment exécutait un article en soie, pour meuble, il avait été contraint d'annexer un *harnais de lames* ou *lisses*. Ici, comme dans tous les essais antérieurs faits par M. Bonelli, la Jacquard procédait par *plaqués* pour la levée des fils de chaînes ; il fallait donc, de toute nécessité, un jeu de lames sur le devant de la *tire* des *arcades à maillons*, pour lier le tissu *laissé* du fond et le tissu *levé* du broché. En opérant ainsi, on commençait encore par éluder les innombrables difficultés qu'aurait rencontrées le métier électrique, s'il avait fallu exécuter des croisements *non multiples* les uns des autres, des tissus à con-texture multiple, ou des étoffes à chaînes *alternatives* ou à plusieurs *corps*, difficultés que résout si simplement et si vite le carton Jacquard ordinaire.

Et cependant nous devons l'avouer. Messieurs, la machine perfectionnée par M. Froment est un véritable chef-d'œuvre de mécanisme. Nous fûmes véritablement émerveillés de la métamorphose radicale que cet ingé-

nieux constructeur a fait subir au métier adopté jusqu'à là par M. Bonelli.

Nous allons essayer d'en donner la description la plus fidèle.

La figure qui accompagne cette description, sans être le plan rigoureusement exact de l'appareil, suffira, je l'espère, pour faire comprendre l'idée fondamentale que M. Froment a si bien su traduire.

Cette idée, la voici : avec le seul emploi d'une *mise en carte*, trouver une combinaison telle, qu'à chaque coup de navette, l'électricité *lise* la duite et exécute instantanément son *carton métallique* ; ce carton métallique viendra battre contre les aiguilles de la Jacquard et remplacera, non-seulement le carton de papier dans l'élection des crochets qui doivent lever ou rester immobiles, mais encore le cylindre à quatre pans et en bois du métier Jacquard.

M. Froment est parvenu à obtenir, au moyen de l'électricité et sans aucune manutention préalable : 1° la *lecture*, et 2° la confection instantanée du carton métallique qui devra, à chaque duite, et suivant les caprices du dessin, changer l'aspect de ses *trous* et de ses *pleins*, et conséquemment son mode d'action.

La machine, ou plutôt l'ensemble de l'appareil, se compose de cinq groupes ou organes principaux, ayant tous un système spécial d'articulations et une fonction déterminée.

Ces organes sont :

1° Le métier Jacquard J (fig. 1^{re}) *moins* le cylindre ordinaire à quatre pans ;

2° Un chariot ou boîte B, contenant autant de tiges horizontales *c*, à têtes de clous *x* (fig. 1, 2, 3), qu'il y a d'aiguilles T également horizontales dans la Jacquard.

Ces clous sont placés parfaitement en regard des aiguilles de la Jacquard, et ils en forment, en quelque sorte, le prolongement ;

3° Une caisse E contenant autant d'électros *eee* qu'il y a de clous horizontaux dans le chariot, ou, si l'on veut, d'aiguilles dans la Jacquard. Chacun de ces électros communique avec la pile par un fil conducteur *f*. Autant d'électros, autant de fils conducteurs. (Notre figure n'en indique qu'un pour éviter la confusion.)

4° Une sorte de peigne distributeur, composé d'une quantité de touches *P*, égale à celle des électros. Ces touches sont reliées d'une part aux électros par des fils conducteurs *f'*, et, d'autre part, elles aboutissent, par leur pointe *i*, au rouleau *R* dont la description suit :

5° Un rouleau *R*, sur lequel s'applique, sous forme de manchon, la mise en carte métallique *M*, ou image agrandie du dessin qui doit se reproduire sur l'étoffe. Cette image est peinte avec un vernis isolant, en sorte que le manchon laisse passer le fluide électrique dans sa partie non enduite de couleur et s'oppose au passage de ce fluide dans les endroits occupés par le dessin.

Le fluide part d'un pôle de la pile à travers le fil conducteur *f''*, passe par la mise en carte, par les touches *P*, par le fil *f'*, par l'un des électros *e*, et revient à l'autre pôle de la pile par le fil *f*.

Tous les groupes ou organes principaux sont, comme nous l'avons dit et comme le montre la fig. 1^{re}, échelonnés à la suite les uns des autres, de manière que les aiguilles de la Jacquard, les clous et les électros restent constamment et respectivement sur des plans horizontaux parfaitement identiques.

La boîte *B*, placée entre la Jacquard et la caisse des électros, est la pièce la plus importante de tout cet en-

semble. C'est une sorte de messagère allant sans cesse des électros aux aiguilles de la Jacquard. Elle est chargée de transmettre à ces dernières l'ordre qu'elle a reçu des premiers. C'est encore, si vous le voulez, un petit wagon qui emporte avec lui tout un attirail de béliers que l'électricité a disposés stratégiquement, en disant aux uns : « vous agirez » et aux autres : « vous resterez neutres. »

Les petits béliers qui auront reçu l'ordre d'agir iront, emportés par le wagon, se ruer contre les aiguilles T. Alors les crochets *n* de la Jacquard, déviés de leur position verticale, ne seront pas levés dans le mouvement ascensionnel des lames *r* de la griffe.

Les béliers, qui doivent, au contraire, rester neutres, n'arriveront pas jusqu'aux aiguilles, et, conséquemment, ces aiguilles ne repoussant pas les crochets *n*, ceux-ci resteront verticaux et les lames de la griffe les emporteront avec elles dans le mouvement d'ascension que leur imprimera l'ouvrier tisseur.

La chaîne aura donc des fils qui resteront immobiles ou baissés partout où les béliers auront frappé contre les aiguilles, tandis qu'elle aura des fils levés partout où les béliers seront restés en arrière et sans action repulsive.

Mais comment l'électricité se fait-elle obéir ici, et comment chaque clou devient-il à volonté un repoussoir énergétique ?

La boîte B, qui représente une tranche de 8 clous superposés, contient 50 tranches semblables dans sa longueur, et elle oppose conséquemment 400 petits béliers aux 400 aiguilles d'une Jacquard, dite *quatre cents*. (Dans les Jacquard en 600, il y a 50 rangées de 12 clous superposés). Cette boîte se compose de 3 cloisons vertica-

les *a d h*, percées chacune de 400 trous. Deux de ces cloisons *a d* constituent, à proprement parler, la boîte elle-même ou le chariot en question. La troisième cloison *h*, que nous appellerons *planche à coulisse*, est doublement mobile. Placée en regard des aiguilles *T* de la Jacquard, non-seulement elle participera au mouvement de va-et-vient horizontal du chariot, mais elle aura en en plus, pendant le déplacement du wagon, un mouvement alternatif de bas en haut. Les 400 trous (fig. 1 et 2) de cette cloison sont un peu plus grands que les trous percés dans un carton Jacquard ordinaire, et l'on peut comparer cette planchette à l'une des quatre faces d'un cylindre Jacquard. C'est elle qui va devenir le carton métallique, se modifiant pour chacune des duites, suivant les exigences du dessin.

Ces modifications successives et presque instantanées dépendent de la disposition des clous sur lesquels l'électricité va, par l'intermédiaire des électros, exercer sa puissance, et elles résultent aussi de la cadence dans le sens vertical de la cloison *h*.

Les béliers, portés par les deux cloisons *a d*, glissent horizontalement avec une extrême facilité dans les trous qui leur servent de points d'appui. Chaque clou contient, comme nous l'avons dit, en regard chaque aiguille de la Jacquard, une tête *x* (fig. 1 et 4) ou tampon, dont le diamètre est un peu moins grand que celui des trous *Z*, de façon à passer sans frottement à travers le trou qui lui correspond, quand besoin sera. Du côté de la caisse aux électros, ces trous n'offrent qu'un faible prolongement faisant saillie en dehors de la boîte. Ce prolongement a la forme d'un petit bouton *y*, fig. 4.

Toutes les fois que le wagon sera amené contre les électros, les 400 boutons *y* viendront exactement s'appli-

quer contre l'extrémité *o* de leurs électros respectifs, de manière à y adhérer quand le fluide électrique le commandera.

Supposez que le chariot soit amené, de droite à gauche, contre la caisse aux électros, et que les boulons soient parfaitement en contact avec ceux-ci. Admettez que, par un moyen que nous expliquerons tout à l'heure, une certaine quantité de ces électros devienne aimantée, tandis que l'autre restera sans faculté attractive. Qu'arrivera-t-il alors si nous venons à déplacer le chariot, c'est-à-dire à l'entraîner de gauche à droite vers les aiguilles *T* de la Jacquard ?

Vous l'avez deviné déjà :

Tous les clous en contact avec les électros aimantés adhéreront aux extrémités *o*, et, ne pouvant participer au déplacement du chariot, ils resteront en arrière, en glissant sur les trous des cloisons *a d* qui les supportent. Les tampons passeront à travers les trous *Z*, et prendront la position *x'* de la fig. 2, tandis qu'au contraire les clous en regard des électros non aimantés seront libres et, par conséquent, seront emportés par le chariot, et auront pendant ce voyage la position *x* de la même figure 2.

Mais ce n'est pas tout. Ici commence la difficulté. En effet, puisque tous les clous que contient le chariot ont, ainsi qu'on l'a dit, des tampons d'un diamètre tel, qu'ils passent avec facilité et sans frottement par les trous *Z*, il est évident que quand ceux qui sont emportés viendront se mettre en contact avec les aiguilles de la Jacquard, loin de repousser ces dernières comme cela est indispensable, ils seront, en raison même de leur extrême mobilité dans le sens horizontal, repoussés bien plutôt par ces aiguilles ; car ces dernières opposent une

certaine résistance qui provient des ressorts de l'étui S, destinés à les maintenir dans une position constante.

Mais, répétons-le, c'est précisément le contraire qu'il faut obtenir. Ces clous, non adhérents aux électros, et si libres il n'y a qu'un instant, doivent être tout à coup privés de leur mobilité. Ils étaient comme abandonnés à eux-mêmes, il les faut maintenant esclaves. Ils cédaient devant la moindre résistance, ils vont devenir plus forts que les aiguilles leurs antagonistes. Loin de reculer, ils frapperont avec énergie contre les extrémités T de ces aiguilles, à la manière des *pleins* dans le carton Jacquard ordinaire.

Voici comment on obtient ce changement. La planche à coulisse *h* est soutenue verticalement par de petites roues *k* adaptées à sa partie inférieure. Au départ du chariot vers les aiguilles de la Jacquard, ces roues circulent sur un plan spécial de *u* en *v*. Pendant ce premier parcours, les centres de tous les grand trous *Z* se confondent encore parfaitement avec les centres des tampons *x*. Ceux de ces clous qui sont en quelque sorte momentanément soudés aux électros, peuvent donc rester en arrière, après avoir traversé les trous *Z*, comme l'indique *x'*, fig. 2, et comme le montrent les clous 2 et 4 de la figure 1.

Mais, dans le deuxième temps du déplacement du wagon, c'est-à-dire au moment où les clous inutiles *x'* sont enfin *dépassés* par la cloison *h*, la roulette *k* de la planche à coulisse descend tout à coup, par une pente rapide, sur un plan inférieur *v'*, dont la différence de niveau avec le plan *u v* est géométriquement calculée. Pour que la planchette verticale *h*, pressant sur la roulette par son propre poids, descende à son tour d'une légère quantité.

Alors le centre de chaque grand trou Z cesse de coïncider avec le centre de chaque tampon, ainsi qu'on le voit figure 3.

La partie supérieure du disque x de tous les clous, emportés par le chariot, est prise en quelque sorte au piège, et chacun des disques, arrêtés ainsi dans leur recul, devient apte à agir efficacement contre l'aiguille de la Jacquard qui lui correspond.

Il en résulte que la planche à coulisse offre des trous ou *vides* aux places dont les clous ont été retenus par les électros aimantés et des *pleins* aux endroits où les clous libres ont été faits prisonniers par le procédé que nous venons de décrire. On obtient donc un véritable carton improvisé, et qui, pour chaque duité, changera automatiquement d'aspect et d'influence.

Comment certains électros s'aimantent-ils et certains autres restent-ils sans effet sur les clous de la boîte B, et cela suivant un ordre tel, que le dessin se reproduit sur l'étoffe au moyen de l'admirable mécanisme que nous venons de décrire ? Quelles sont la volonté et l'âme qui mettent en jeu tous ces organes ?

La volonté, c'est la mise en carte métallique, l'âme, c'est l'électricité.

La mise en carte, ainsi que nous l'avons déjà expliqué, est une feuille métallique sur laquelle le dessin est peint avec un vernis isolant. Elle forme un manchon qui est mis en mouvement par la rotation du rouleau R. Inutile de dire que le fluide passera partout où la mise en carte laissera à découvert son métal, tandis qu'il y aura rupture du courant dans tous les endroits qui seront couverts par le vernis.

Ainsi la mise en carte établira un choix entre les électros qui devront être aimantés et ceux qui devront

rester neutres. Ces électros, à leur tour, feront un choix entre les clous qui devront rester en arrière et ceux qui resteront libres, et pourront voyager avec le wagon. A leur tour aussi, les clous, adhérents aux électros, laisseront des trous vides dans la planche à coulisse, et les clous voyageurs deviendront des pleins. Enfin, les trous vides de cette planche représenteront les fils qui lèveront dans la chaîne et les pleins ceux qui resteront immobiles.

Donc, en résumé, c'est la mise en carte qui fait ici son propre carton pour chaque duite.

Quand l'effet est produit, c'est-à-dire quand l'ouvrier a fait passer sa navette dans le tissu, la griffe de la Jacquard retombe ; le chariot, par un mécanisme *ad hoc*, est repoussé de nouveau contre les électros ; la mise en carte, emportée par le rouleau, avance d'une quantité calculée sur la réduction de l'étoffe, et l'appareil se retrouve au point de départ pour une nouvelle éléction, et et par conséquent pour un nouvel effet.

Voilà par quel enchainement d'idées, par quelle combinaison d'organes, par quelle étude de mécanique, M. Froment est arrivé à tirer parti de l'électricité pour le tissage, et à traduire l'idée de M. Bonelli.

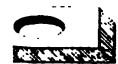
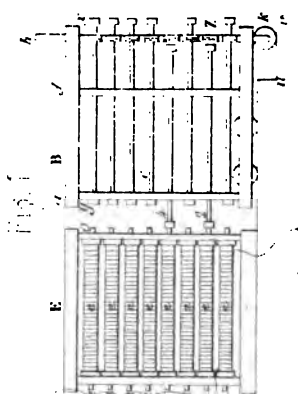
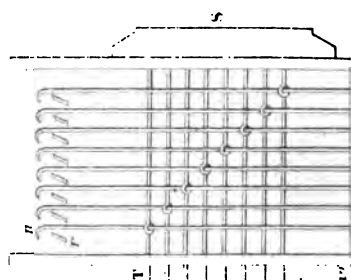
Dans le métier construit d'abord par ce dernier, le fluide agissait dynamiquement et directement sur les aiguilles de la Jacquard. Maintenant l'électricité ne fait que préluder à l'action énergique d'un organe spécial sur ces aiguilles. Elle choisit et elle entrave, mais ne détermine, *ipso facto*, aucun mouvement mécanique. C'est en cela que la machine que nous venons de décrire est bien supérieure à son aînée, car elle promet d'obtenir une répulsion d'une très-grande énergie, en employant des électros d'une petitesse extrême, ceux-ci ayant tout

juste assez de force pour arrêter dans leur essor des clous très-mobiles et très-légers. Delà une grande économie, puisque avec une très-petite dépense de fluide on arrive au résultat désiré.

Maintenant le métier Bonelli, avec les perfectionnements que nous venons de décrire, est-il destiné à détrôner — non pas la Jacquard, puisque celle-ci s'impose au nouveau système — mais les simples cartons de papier cousus les uns aux autres en forme de rubans plus ou moins longs ? Ce métier enfin offre-t-il, au point de vue pratique, toutes les ressources que prodigue la mécanique Jacquard ?

Peut-être les partisans de l'électro-tissage répondront-ils affirmativement à ces questions.

Quant à nous, nous ne dérogerons pas à l'opinion que nous avons émise depuis long-temps à ce sujet. Nous pensons qu'on ne peut véritablement point encore fonder de grandes espérances sur l'avenir du métier Bonelli, même à l'état de perfection où l'a porté le génie de M. Froment. Nous croyons donc que, pour le moment, l'ingénieux appareil électro-magnétique placé en regard de la Jacquard, ne peut, en raison de la quantité de ses organes, en raison de son prix excessif, être appliqué avec profit et surtout avec économie, à l'exécution des étoffes si compliquées qui, chaque jour, font leur apparition dans le domaine commercial. Nous croyons enfin que cette machine, si elle ne subit des perfectionnements plus radicaux encore que ceux qui viennent de vous être signalés, ne remplacera pas de sitôt le métier et les cartons qui portent le nom de leur illustre auteur.



RAPPORT

SUR

LA BROCHURE DE M. DU MESNIL MARIGNY,

AYANT POUR TITRE :

Les libres-échangistes et les protectionnistes conciliés,

PAR M. DE ROUCY.

Séance du 14 février 1862.



J'ai accepté, Messieurs, il y a bien des mois déjà, la mission de rendre compte à l'Académie du livre de M. du Mesnil Marigny : *les Libres-Echangistes et les Protectionnistes conciliés*, dont l'auteur vous a fait hommage. J'avoue que le titre m'avait tenté. Essayer de concilier les défenseurs des deux systèmes adverses, comme le libre-échange et la protection : la politique vient de le faire en France, ou plutôt elle vient de tenter entre eux un mariage forcé. Cet essai sera-t-il heureux ? Répondra-t-il à ce qu'en attendent

les principaux promoteurs des derniers traités de commerce ? ou ébranlera-t-il les solides assises de l'industrie de la France, et par conséquent sa prospérité, à laquelle, je le reconnais volontiers, les partisans de l'un et de l'autre système portent un égal intérêt ? C'est ce que les faits nous apprendront plus tard.

Les faits, en effet, n'ont pas encore parlé, Messieurs. La complication des affaires américaines, la disette du coton, qui se fait sentir plus fortement en Angleterre qu'en France, ont apporté dans les affaires une telle perturbation, qu'ils n'ont plus leur signification propre. Il serait donc, soit dit en passant, aussi injuste d'attribuer au seul traité de commerce avec l'Angleterre, tout le malaise actuel de l'industrie, qu'il serait imprudent de se reposer dans une sécurité complète, parce que l'inondation des produits anglais, prédite par les pessimistes, n'a pas atteint un point fort élevé.

Du reste, Messieurs, ce n'est pas du traité de commerce avec l'Angleterre que s'occupe le livre dont j'ai à vous rendre compte, et la conciliation que tente son auteur n'est pas un de ces compromis politiques dans lesquels chaque partie cède sur un point pour obtenir davantage sur un autre, dans un intérêt purement matériel. C'est l'intérêt de la science pure qui anime M. du Mesnil Marigny, et ce qu'il veut, c'est montrer aux protectionnistes en quoi ils s'inquiètent à tort, et aux libres-échangistes comment ils poussent leurs principes à une exagération dangereuse. Il veut leur faire signer la paix, après les avoir convaincus que l'absolu des doctrines qu'ils soutiennent n'est ni toujours vrai ni toujours applicable, et qu'il faut faire des distinctions, ce que la science économique n'aime guère. C'est là une tentative louable sans doute. Ancien élève de l'Ecole

Polytechnique, l'auteur a cru pouvoir s'appuyer sur des formules algébriques pour arriver à ses démonstrations et mettre ainsi sous la garde de la science mathématique les principes qui doivent, suivant lui, faire disparaître l'antagonisme des deux doctrines. C'est sans doute sur ce moyen nouveau, en économie politique, qu'il a fondé l'espoir d'un succès.

Je reconnais tout d'abord, Messieurs, que prétendre avoir concilié scientifiquement les deux systèmes, comme l'annonce M. du Mesnil, c'est à coup-sûr ne s'être pas assez défié de l'esprit de système qui se montre fort entêté dans toute science nouvelle, et tenir trop de compte des premières données d'une science qui n'a pas encore passé par l'épreuve de l'application pratique. La tentation n'en est pas moins louable, ai-je dit, et si les libres-échangistes, comme les protectionnistes, dédaignent de prendre du livre de M. du Mesnil ce qu'il a de bon et de vraiment neuf, nous ne les imiterons pas, Messieurs. Je dois vous avouer, cependant, que si la science économique est peu attrayante en général, elle l'est peut-être moins encore dans le livre dont je m'occupe.

Dirai-je que cela tient au style assez froid de l'auteur, au manque de développement d'une pensée assez sèche, sans être toujours précise dans son expression? Oui, sans doute, mais cela tient aussi et surtout aux formules algébriques dont, pour soutenir sa thèse principale, l'auteur a hérissé son livre, et dont je dois vous dire quelques mots.

M. du Mesnil Marigny décompose la richesse de chaque nation en deux richesses bien distinctes : *la richesse évaluée* monétairement, ou richesse de valeur, et *la richesse d'usage*.

La *richesse évaluée*, comme il l'entend, *monétairement*, c'est-à-dire en prenant à *deniers comptants* tout ce que possède une nation en *biens mobiliers ou immobiliers*, permet de comparer entre elles les richesses des peuples, ce qui n'est pas un médiocre problème. — La *richesse d'usage*, c'est-à-dire celle qui représente le plus ou moins grand nombre de satisfactions dont peut jouir la moyenne des citoyens d'une nation. Cette division n'est peut-être pas très neuve. L'économie politique a distingué, depuis long-temps, la valeur d'échange non évaluée, et la valeur d'usage ; mais ce qui est nouveau, c'est le principe que pose l'auteur à l'égard de ces deux genres de richesses, à savoir : que le libre-échange est toujours favorable à la richesse d'usage d'une nation, c'est-à-dire à son bien-être, si nous n'oublions pas la définition de la richesse d'usage ; tandis qu'il est souvent nuisible à la richesse évaluée, c'est-à-dire à ce qui constitue sa force et à ce qui assure son indépendance.

Dans nos temps modernes, il faut, en effet, beaucoup de richesses accumulées pour tenir sur un pied respectable une armée nombreuse, pour entretenir une flotte bien équipée. L'argent, aujourd'hui, n'est-il pas plus que jamais le nerf de la guerre et par conséquent le plus sûr gardien de la paix et de la sécurité nationale ? Si donc le libre-échange peut nuire parfois au développement industriel d'un pays, comme l'auteur le croit avec raison, et ramener ses productions à être principalement agricoles, il travaille par là à la diminution de sa richesse évaluée, puisqu'il n'est pas contestable que les populations agricoles ne soient dans une situation beaucoup moins favorable que les populations industrielles, pour acquérir cette richesse. C'est alors à la puissance

même de ce pays et à sa prépondérance dans le monde, que s'attaque en ce cas le libre-échange.

Je ne fais ici qu'indiquer ces distinctions et leurs conséquences en tant qu'elles peuvent donner prise au calcul ; mais vous voyez par elles la part que fait ainsi l'auteur aux partisans des systèmes opposés. A coup-sûr, si ces principes étaient démontrés rigoureusement, par les formules algébriques qu'il emploie, la paix serait bien vite signée, au moins entre les adversaires désintéressés et de bonne foi ; mais je doute que les questions posées par M. du Mesnil Marigny, pour trouver la richesse évaluée et la richesse d'usage d'une nation, suivant le système économique qui la régit, soit aussi simple qu'il le croit. Ma raison de douter, Messieurs, c'est qu'il me semble malaisé de faire entrer dans les formules indiquées tous les éléments du problème. Ces éléments sont en effet fort multiples et fort complexes. Il y a les éléments matériels ; ceux-ci peuvent peut-être se saisir au moyen de bonnes statistiques et s'exprimer par des chiffres ; mais, il y a aussi les éléments moraux, comme l'intelligence, les aptitudes, le caractère, l'éducation, les influences morales de toute sorte. Comment traduire en chiffres ces éléments ? Or, s'ils n'entrent pas dans la formule, le problème reste insoluble, ou au moins il sera *indéterminé*. N'est-il pas certain que le développement de la richesse évaluée, ou de la richesse d'usage d'un peuple, tient beaucoup à son caractère et à ses habitudes, et personne ne doutera que les aptitudes d'un Hottentot, par exemple, ne soient fort différentes de celles d'un Anglais.

Les hommes et les choses de la vie sont des quantités variables et diverses, mais tout cela peut-il être formulé

en chiffres absolus ? C'est ce que n'admettent pas volontiers les esprits trop mathématiques, ni les logiciens à outrance. Si donc M. du Mesnil Marigny a trouvé dans les rôles divers qu'il assigne au libre-échange dans la production des richesses, suivant la nature de ces richesses, une solution qui doit mettre d'accord tout le monde, ce que je ne sais pas encore, je n'hésite pas à croire que son langage algébrique est fort insuffisant pour le démontrer.

Pour aujourd'hui, Messieurs, permettez-moi de vous parler de la réaction qui me semble se manifester contre les doctrines trop facilement acceptées de l'économie politique. Ce ne sera pas, du reste, quitter tout à fait M. du Mesnil Marigny, qu'on peut considérer lui-même comme un réactionnaire, mais de ceux qui malgré leur respect pour les maîtres, ne croient pas à l'application de leur théorie en toutes circonstances.

Dans le passé, Messieurs, on s'occupait peu, spéculativement, d'économie politique. C'est une science toute moderne. Mais les grandes lois qu'elle cherche à dégager des phénomènes de l'activité humaine et des leçons de l'histoire, n'en gouvernaient pas moins, pour être ignorées, l'humanité dans la création et la circulation des richesses. Ainsi, les lois de la gravitation réglaient la marche des astres avant que Newton les eut signalées et les mille combinaisons des corps se produisaient avant que les savants de la fin du siècle dernier eussent épilé quelques-unes des affinités chimiques.

Le premier soin de l'économie politique, comme son premier besoin, a été de battre en brèche les nombreuses erreurs économiques qui encombraient, pour ainsi dire, l'opinion publique et la gênaient elle-même dans sa

marche à la recherche du vrai. Il fallait, comme toute science vraiment philosophique, qu'elle commencât non-seulement par le doute cartésien, vis-à-vis les préjugés qui couraient le monde, mais qu'elle cherchât encore à déblayer le terrain des maximes généralement admises et nées d'une politique étroite et jalouse. C'est ainsi qu'elle arriva à proclamer comme règle, presque universelle, *le laisser faire, le laisser passer*, et qu'elle préconisa, comme le plus parfait système des relations commerciales internationales, le libre-échange sans tempérament. Pour rendre ses déductions plus faciles, elle fit disparaître les frontières des nations. Elle les confondit en un seul peuple couvrant l'Univers, sans distinction de race. Elle les supposa également énergiques, mettant en oubli leur passé, leur éducation et leur régime politique.

Aussi, quand il fallut appliquer, elle manqua son but, ou au moins hésita. Les plus sages virent que l'absolu ne pouvait être accepté, que l'on se heurtait à des rivalités, et qu'il fallait, dans les problèmes à résoudre, faire entrer forcément beaucoup d'éléments qu'avait trop négligés la science naissante et présomptueuse. Il fallut compter avec le passé des peuples, avec leurs mœurs, leurs habitudes, leurs constitutions. La politique vint donc tempérer l'ardeur de la nouvelle science, et ceux de ses adeptes, qui furent, ou sont vraiment des hommes d'Etat, n'admirent ces axiomes, qui semblaient les mieux établis, qu'avec des réserves. Ils ne voulurent l'application de leurs conséquences, qu'avec des transitions soigneusement ménagées, et beaucoup de précautions.

Tels furent Huskisson et Robert Peel, les deux grands ministres réformateurs de l'Angleterre, et l'illustre

Rossi. Ainsi pensent encore les économistes les plus philosophes, Adam Smith lui même, l'auteur célèbre de *la Richesse des Nations*, et de nos jours les savants professeurs Wolonski, en France, et Roscher, en Allemagne.

Tout lecteur d'Adam Smith sait qu'il ne dogmatise jamais. Le bon sens parle toujours chez lui. Il prend la nature humaine comme elle est, et il s'est gardé de cette tendance toute moderne de la science, de ne voir » que des chiffres là où il y a des êtres qui sentent, » qui pensent et qui souffrent. »

Huskisson, cet habile et courageux ministre, le glorieux prédécesseur de sir Robert Peel, dans les réformes du système douanier de son pays, se défendait très vivement de se laisser conduire par les doctrines des économistes libres-échangistes. Il disait : « que les » changements proposés par lui, loin d'être des innova- » tions téméraires et sans cause, ne faisaient qu'ajuster » les anciens principes protectionnistes de l'Angleterre » au nouvel état du monde. »

Dans les remaniements successifs opérés par sir Robert Peel, ce grand homme d'Etat se montra également tout aussi peu partisan de la science pure ; il la savait pleine d'insuffisance et de dangers.

Un membre influent de la Chambre des Communes ayant mis en avant, comme le font aujourd'hui en France quelques esprits irréfléchis, que la vraie politique consistait à acheter au meilleur marché, n'importe où, et sans aucun autre souci, Robert Peel, sommé de s'expliquer sur la liberté du commerce, répondit : « qu'il ne » pouvait adhérer à ce système absolu. Qu'il repoussait » de toutes ses forces une doctrine qui faisait une abstrac- » tion complète des circonstances et des nécessités du » temps. Mais, que si, par liberté du commerce, l'on

» entendait de sages adoucissements aux rigueurs des
» lois commerciales, il pouvait dire, en toute vérité, que
» nul membre de la Chambre des Communes n'avait
» prêté à Huskisson un concours plus dévoué et plus
» sincère que le sien. »

Ecoutez maintenant Rossi, Messieurs, et voyez quels doutes le travaillaient, et avec quelles hésitations il énonçait les prétendus axiomes de la science : « Ces
» déductions de la science pure, disait-il, dans ses
» leçons d'économie politique, sont-elles parfaitement
» légitimes ? Ces conséquences sont-elles toujours
» vraies ? Il est incontestablement vrai qu'un projectile,
» lancé sous un certain angle, décrit une certaine
» courbe ; c'est une vérité mathématique. Il est égale-
» ment vrai que la résistance opposée au projectile par
» la fluide qu'il traverse modère plus ou moins, en
» pratique, la déduction spéculative. C'est une vérité
» d'observation. La déduction mathématique est-elle
» fausse ? Nullement, mais elle suppose le vide. Je
» m'empresse de le reconnaître l'économie spéculative
» néglige aussi certains faits, certaines résistances. »

L'aveu est assez complet, ce me semble. Seulement ces dernières paroles de Rossi, mal recueillies, sans doute, paraissent trahir un désir de mettre à couvert la science économique derrière la science physique, en permettant à l'une et à l'autre de négliger la résistance des milieux. Or, vous savez, Messieurs, que « la résistance
» opposée au projectile par le fluide qu'il traverse » est parfaitement calculée en physique, et qu'on en tient grand compte dans l'art de la balistique, tandis que ce sont précisément ces résistances qui naissent si puissantes des mœurs, des habitudes, de l'éducation, qui ont presque toujours été négligées par l'économie politi-

que moderne, et qui rendent ses décisions si problématiques. C'est ce dont se plaignent les deux savants professeurs que je veux encore vous faire entendre.

» L'école moderne, dit M. Wolonski, oublie trop qu'à travers l'activité productive des individus et des peuples, le souffle de la vie intellectuelle se fait tous les jours sentir : *mens agitat molem*.

» On s'occupe de l'homme comme d'une force purement naturelle sous l'apparence humaine, comme de la personnification d'un instrument, d'un facteur de la production des richesses. Celui que Dieu a créé à son image, pour continuer l'œuvre de la création, l'être qu'il a doté d'une âme immortelle devient un engin mécanique qui fonctionne toujours avec la même intensité, et qui imprime le mouvement au monde dans la même direction. »

Il dit encore :

» Les déductions abstraites de la science pure ne nous laissent point sans inquiétudes, car elles traitent l'homme comme une force matérielle, beaucoup plus que comme une force morale. — En contact avec les procédés rigoureux de la spéculation mathématique, l'homme devient une *constante* pour tous les temps et pour tous les pays, tandis qu'en réalité, il est une *variable*. »

Le plus savant des économistes allemands modernes, M. Roscher trouve aussi que, dans les créations systématiques de l'école, l'on n'oublie qu'une chose : les hommes, que l'on traite comme des chiffres. C'est là, suivant lui, une ressemblance du despotisme intellectuel avec le despotisme politique. Et il dit, dans son livre des Principes d'économie politique, « qu'il est aussi difficile d'admettre un idéal économique, adapté aux besoins

« si variés de tous les peuples, que de rencontrer un
« vêtement qui puisse convenir à tous les individus.
« Les lisières de l'enfance, ajoute-t-il, comme les
« béquilles du vieillard, ne seraient pour l'homme dans
« la vigueur de l'âge que des entraves gênantes. »

Il sait que les mêmes lois économiques ne peuvent être appliquées à des peuples fort différemment gouvernés, parce que les deux mobiles les plus puissants de l'activité humaines sont l'espérance et la crainte, et, qu'en conséquence, le découragement finit par s'emparer de l'homme le plus laborieux, lorsqu'il se trouve en présence du despotisme ou de l'anarchie. Il sait aussi que la sécurité la plus entière ne saurait suffisamment aiguillonner un peuple fataliste, ce qui explique que les Musulmans laissent partout le monde comme ils l'ont trouvé.

Pour bien faire saisir maintenant ce que j'entends, comme ce que les grands hommes que j'ai cités ont sans doute entendu par l'insuffisance de la science économique pure, pour résoudre les problèmes sociaux, sans l'esprit politique, qui est surtout un esprit de tempérament, je prendrai, Messieurs, deux de ses axiomes les plus accrédités et les passerai avec vous, si vous le permettez, au creuset de l'expérience.

Tout le monde connaît cette fameuse loi économique accueillie par l'école, et prise par elle dans un sens presque absolu, à savoir « que la population se proportionne à la quantité des subsistances. » Or, est-ce là une vérité que ne contredisent pas les faits ?

Il est bien certain qu'après un laps de temps plus ou moins long, à la suite de crises plus ou moins douloureuses, l'équilibre entre la population et les subsistances s'établit pour quelque temps, soit que la mort

moissonne le surplus de population qui ne peut trouver sa nourriture ou néglige de se la procurer par le travail, soit que, par les efforts des travailleurs, des producteurs, comme l'on dit aujourd'hui, un complément de subsistances soit livré par la nature dont le sein fécond accorde au travail tout ce qu'il lui demande. Mais la portée du prétendu axiome énoncé plus haut est tout autre dans l'esprit de l'école. Ce qu'elle entend, c'est que les naissances se proportionnent toujours sur le plus ou moins de facilités à vivre.

A ce compte, il ne devrait pas naître d'enfants en Irlande dans ses années désastreuses de famine permanente.

Les familles aisées devraient être les plus nombreuses, dans tous les pays du monde. Les riches ne devraient plus pouvoir nombrer leurs enfants, comme certains pachas des provinces dépeuplées de la Turquie d'Asie, qui ne savent pas toujours les noms, ni même le nombre des leurs, au dire de quelques voyageurs. Comment expliquer aussi, avec une pareille loi, l'heureuse fécondité du prolétariat ? Je dis heureuse, Messieurs, non pas que je ne compâtisse aux labeurs de la mère de ces familles péniblement élevées ; mais c'est que nous voyons fort bien que si les classes ouvrières les plus pauvres, celles qui ont la subsistance la moins assurée, ne justifiaient pas le nom de prolétaire, la décroissance de la population serait rapide et la puissance nationale serait, faute de base, promptement ébranlée.

Vous savez, Messieurs, que, dans la décadence de l'empire romain, des récompenses, des primes, en quelque sorte, étaient données aux familles qui pouvaient présenter au prince plusieurs enfants. Les pères de ces familles avaient alors bien mérité de la patrie. Est-ce le

manque de subsistances qui tarissait la fécondité des matrones romaines, qui dépeuplait les campagnes de l'Italie? Non, sans doute, c'était bien plutôt la débauche, le luxe, la trop grande abondance en toutes choses, l'indolence et la crainte des charges du mariage, *onera matrimonii*.

Aussi, n'est-il pas plaisant de voir une grave réunion d'économistes dissertant sur le dernier recensement, celui de 1856, par exemple, s'effrayant de la décroissance de la population, constatée par la diminution des naissances, et cherchant sa cause dans les principes de la science qu'ils cultivent et dans les raisons les plus éloignées de leur sujet? — Pourquoi donc aller si loin pour trouver une réponse? Chacun d'eux peut la fournir à ses collègues.

L'école ne veut pas voir que ce qui détermine dans ses actes et sa conduite *l'individu*, doit nécessairement déterminer les actes et la conduite de la masse de la nation qui n'est que l'ensemble des individus; qu'en conséquence, l'effet qui se produit, par suite de *cette* conduite, dans une famille, doit se produire inévitablement pour l'agglomération des familles, qui est la nation. Tout ceci est fort simple, trop simple, sans doute, pour la plupart des délibérants. Si donc chacun d'eux eût questionné son voisin sur le nombre de ses enfants et qu'il lui eût été répondu : « Je n'en ai pas, « j'en ai un seul, ou bien, ce qui devient plus rare, j'en « ai deux et c'est assez, » la docte assemblée aurait pu se demander si la diminution des naissances, en France, ne pourrait pas venir tout simplement de calculs passablement immoraux que l'on a appelé fort improprement *malthusiens*, et dont les classes aisées donneraient l'exemple.

En tous cas, l'école serait forcée d'avouer qu'il n'est pas vrai que la population se proportionnât toujours aux subsistances, soit aux moyens d'existence.

Vous connaissez aussi tous, Messieurs, le fameux aphorisme économique de J.-B. Say : *Les produits s'échangent contre les produits*. S'il était reconnu comme une vérité incontestable, comme un irréfutable axiome, à coup-sûr il servirait d'argument tout puissant au libre-échange, et je le regarderais comme très-propre à repousser victorieusement toutes les attaques, comme à calmer toutes les craintes des protectionnistes, et celles des gens qui s'inquiètent encore de la balance du commerce. A quoi bon s'inquiéter, en effet, s'il est vrai que toujours les produits s'échangent contre les produits ? Comment redouter une invasion de produits étrangers, lorsqu'elle ne peut être suivie que par une exportation égale de nos produits ? Que la France achète sans crainte de s'appauvrir, puis qu'au dire de l'école, s'il faut qu'elle paie, elle ne paiera qu'avec ses produits. Comprenez-vous, Messieurs, une proposition plus simple et plus capable, par la netteté de son expression, de convaincre les politiques de la folie de leurs tarifs protecteurs, de l'inanité de leurs efforts pour favoriser l'industrie et le commerce de leur pays ? Il est un moyen bien plus court et plus sûr de développer ces deux sources de la richesse de l'Etat : Abaissez toutes les barrières, poussez à l'achat et à la consommation des produits de l'Etranger, et il paraît que l'écoulement des produits nationaux à l'extérieur ira de soi !

Expliquez-vous, après cela, les efforts incessants de l'Angleterre pour s'ouvrir de nouveaux marchés, si elle a foi dans cette loi des échanges. Expliquez-vous les précautions infinies prises par les Gouvernements, dans

les traités de commerce , contre l'envahissement de leurs marchés par les marchandises étrangères. A quoi bon si la loi économique était vraie, si chacun des hommes d'Etat qui discutent ces traités pouvaient l'opposer aux contractants comme une réponse péremptoire aux appréhensions mal fondées ?

Mais, hélas ! en y regardant de plus près, cette fautive loi est démentie par l'expérience, à moins qu'en prêtant au mot *produit* le sens qu'il n'a pas, en étendant indéfiniment son acception, en comprenant sous ce nom, l'argent, l'or, les immeubles, les terres, le travail et la liberté humaine elle-même, nous n'arrivions à une vérité triviale qui ne mérite pas d'être énoncée, indigne de la science économique, et qui, à coup-sûr, ne peut éclairer en rien la question du libre-échange, non plus que guider la politique, à savoir : *que rien ne s'achète sans payer, que rien ne se donne pour rien*. Ce n'est pas, du reste, le sens insignifiant que donne l'école à ce prétendu axiome. Ce qu'elle entend, ce qu'elle veut que l'on croie : c'est que les marchandises importées se paient par les marchandises exportées, que l'importation se solde, en conséquence, par l'exportation. Permettez-moi, Messieurs, de m'arrêter quelques instants à cette proposition.

Il est bien entendu qu'une nation ne peut rien fournir à une autre, sans que cette dernière ne lui rende l'équivalent. Ceci est fort clair. Les nations, et surtout les nations industrielles et commerçantes ne sont pas plus que les particuliers dans l'habitude de donner par générosité.

Mais de là à conclure, comme le font les libres-échangistes, que l'exportation, en conséquence, doit toujours représenter l'importation, et surtout que les marchan-

dises importées se paient forcément par des marchandises exportées, il y a un abîme, et c'est cet abîme sur lequel les libres-échangistes croient pouvoir passer à pieds joints, sans se douter qu'il existe. Les opérations d'échange se passeraient-elles autrement entre les nations qu'entre les individus? Voyons donc !

Prenons un producteur, un industriel. Il est bien vrai que si ses affaires sont à peu près bonnes, il paiera, par ses produits, les divers objets utiles et les denrées de consommation dont il a besoin. — Si ses affaires ne sont pas bonnes, ou si ses dépenses l'emportent sur ses bénéfices, c'est-à-dire sur le produit net de son travail, ses produits serviront à payer une partie seulement de ses besoins, et le reste se soldera par une portion de l'épargne qu'il a pu faire lui-même précédemment, ou dont il a pu hériter. Voilà cette épargne entamée. Si elle consiste en capital de roulement, ou en valeurs mobilières en dehors de ses affaires, c'est sans doute cette partie de l'épargne du capital qui sera sacrifiée la première. Voilà donc déjà que ce n'est plus en marchandises ou en produits de son industrie qu'il paie la satisfaction de ses besoins. Première déviation au principe. Poursuivons : Son industrie va de mal en pis; il faut l'abandonner, à quoi bon poursuivre? D'année en année, il faut prendre davantage sur le capital de roulement (capital circulant lorsqu'il s'agit d'une nation), qui disparaît bientôt. Mais, hélas ! les besoins n'ont pas disparu avec lui. Il faut les satisfaire, et pour payer ce qu'ils réclament, puisque le seul axiome vrai est *rien pour rien*, l'on vendra ou l'on donnera en échange, ce qui est la même chose, peu à peu les immeubles du patrimoine, si l'on en a un; et jusqu'au dernier lambeau, tout y passera. Nous voilà donc bien plus loin

encore du principe posé. Les marchandises ou produits ne paient plus les marchandises. Le capital fixe de la nation est mis en gage, puis vendu, le sol est aux mains de l'Etranger. Est-ce tout? non encore, car si les besoins de luxe sont, avec la misère, devenus moins impérieux, les nécessités essentielles de la vie n'en sont pas moins pressantes; que fera donc le pauvre industriel ruiné? Que peut-il donner encore? Que lui reste-t-il? Il lui reste sa liberté. C'est cette liberté qu'il ira offrir pour un morceau de pain. Il sera ouvrier dans l'usine qui lui appartenait, fermier, métayer ou colon sur le domaine qui était le sien. Peut-il prétendre recevoir quelque chose sans rien donner, seul axiome véritable, mais bien éloigné du principe de l'école?

Cette lamentable histoire, si elle est celle de beaucoup de prodiges et d'indolents, est aussi celle de quelques nations imprévoyantes dont les lois ou les traités de commerce ont détruit l'industrie et affaibli l'énergie. — L'on a souvent cité l'exemple du Portugal dont les domaines principaux et les vignobles les plus en renom ont ainsi passé aux mains des Anglais. Triste nation, en effet, asservie au joug britannique plus sûrement par les marchands de la cité de Londres, que par les armes, et devenue une grande ferme anglaise, mais mal exploitée, à la façon de ces terres abandonnées de leurs maîtres et laissées aux soins des régisseurs négligents et rapaces.

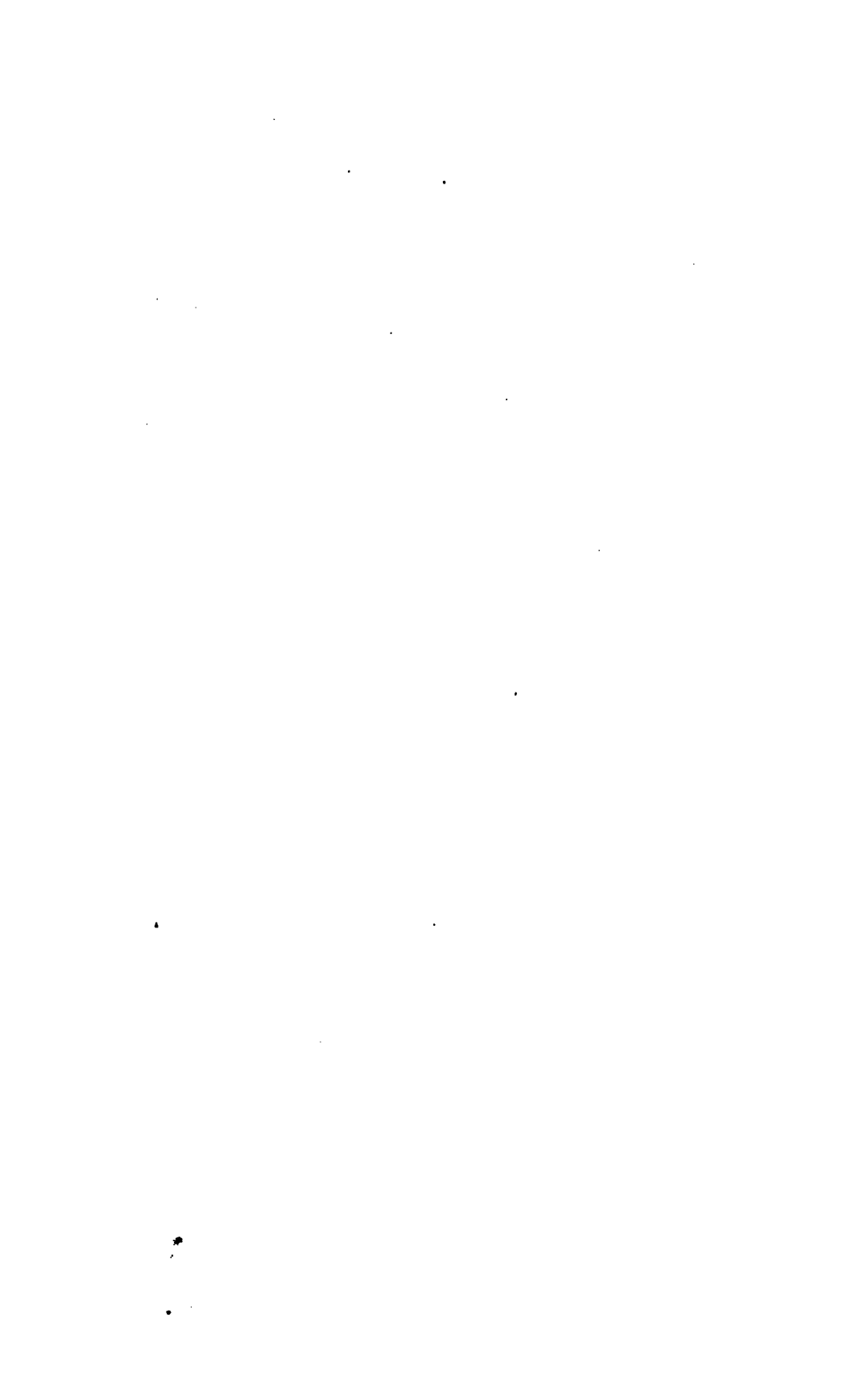
L'on a abusé de l'exemple du Portugal, disent les libres-échangistes. Cet exemple d'un peuple aux habitudes nonchalantes ne serait-il pas concluant? Pourquoi donc? Est-ce que l'axiome ne s'appliquerait qu'aux peuples actifs, et tenant la tête de la civilisation? Que ne le dit-on? D'ailleurs que faire d'une science qui ne

peut s'appliquer aux trois quarts des peuples de l'Europe, et qui serait lettre morte pour presque tout le reste du monde ?

Voyons donc si nous ne trouverions pas l'exemple d'un peuple actif, industriel, entreprenant, qui n'eût rien à envier au génie anglais. Et sans chercher bien loin, n'avons-nous pas celui du peuple américain ? Si l'axiome est vrai, son application entre ces deux nations industrielles, douées du même génie d'entreprises et également avancées en civilisation, ne peut souffrir le moindre embarras. L'échange des produits de ces deux peuples essentiellement commerçants ne peut donc offrir de difficulté, tout le facilite. Les Américains, fils de l'Angleterre, aiment les produits de la mère patrie; les Anglais ont besoin des produits américains pour alimenter leurs manufactures. Cependant là encore, l'axiome ne peut fonctionner, au moins à la satisfaction des économistes qui veulent ouvrir les yeux aux faits et oublier un instant les théories. La dette américaine, vis à vis de l'Angleterre, malgré l'or incessamment versé de San Francisco à Londres, qui, après avoir fait échelle à New-York, s'augmente chaque jour. Cette dette qui se convertit peu à peu, dans les mains anglaises, en valeurs mobilières, chemins des fer, emprunts des Etats-Unis, etc., les journaux américains en font monter le chiffre, avec un cri de désespoir, de 2 milliards à 2 milliards 500 millions de francs. Ne faut-il pas que l'axiome *rien pour rien* s'applique ! car celui-ci est une vérité impitoyable, absolue et la seule, suivant moi, que l'on puisse tirer de la fameuse maxime de J.-B. Say qui, si cela est vrai, Messieurs, éclaire peu, je le répète, la question des échanges.

Si j'ai été suffisamment clair, Messieurs, j'espère que je vous aurai fait comprendre ce que j'entends par l'absolutisme dangereux de beaucoup des doctrines économiques. Si vous le permettez, je dirai à l'Académie, un autre jour, dans une lecture qui complètera mon étude sur le livre de M. du Mesnil Marigny, comment cet auteur, à l'imitation de beaucoup d'autres bons esprits, réagit contre cet absolutisme despotique de la science, que les faits démentent si souvent et que la politique ne peut admettre.





ETUDE
SUR
LES CONTROVERSES
DE SÉNÉQUE LE RHÉTEUR.

PAR M. TIVIER.

Séance du 25 juillet 1862.



Messieurs,

Dans l'histoire de la littérature et de la civilisation, les époques de décadence présentent un intérêt particulier. Soit qu'elles ouvrent un champ plus vaste à l'analyse et à la comparaison, soit qu'elles donnent une satisfaction plus complète à ce besoin de critique qui n'est pas moins dans notre nature que le besoin d'admirer, soit qu'elles apportent un contingent plus précieux au trésor de l'expérience, et nous montrent dans le passé l'image de nos propres dangers, soit qu'elles mettent dans un jour plus vrai les mœurs et les tendances d'un



peuple, comme on voit reparaître dans une nature qui retourne à l'état inculte les instincts primitifs modifiés ou dissimulés par l'éducation, soit que le talent, moins asservi aux règles et tourmenté par le besoin d'être nouveau, communique aux œuvres qu'il produit l'attrait d'une originalité plus saillante, soit enfin qu'elles éveillent dans l'âme la pensée des catastrophes à venir et l'émotion dramatique attachée à leurs premiers symptômes, ces époques captivent l'attention par un spectacle moins imposant à coup-sûr, mais plus attachant peut-être que les siècles de perfection et de maturité. Ce spectacle n'est jamais apparu plus saisissant et plus formidable qu'aux jours de la décadence romaine. Placée sur les confins d'un monde qui finit et d'un monde qui commence, elle prolonge pendant cinq siècles l'agonie du grand empire; elle nous montre, dans le plus haut degré de splendeur et la plus puissante organisation qui fut jamais, l'abaissement des intelligences, l'affaissement successif des âmes vides de croyances et de principes, envahies par la lèpre des satisfactions matérielles, se rétrécissant dans l'égoïsme à mesure que les devoirs augmentent avec les dangers, et les lettres, les arts, les lois, le goût, la cité, la famille disparaissant dans un désastre universel d'où devait sortir une société nouvelle, animée d'une existence absolument propre et indépendante, ne recueillant guère du passé que des leçons et des souvenirs.

L'histoire de cette décadence, qui embrasse à la fois les caractères, les institutions et les œuvres de l'esprit, a été consignée dans de brillants ouvrages, écho fidèle des doutes, des aspirations et des terreurs de la génération qui les vit naître. Elle se trouve également écrite dans la destinée de certaines familles plus mêlées que les au-

tres au mouvement de leur siècle. A ce double titre celle de Sénèque présente un attrayant sujet d'étude. Ses aventures, comme ses écrits, résument l'époque des Césars ; elles en sont la plus fidèle comme la plus complète révélation.

Le chef de cette famille, M. Annæus Sénèque, naquit à Cordoue, la première colonie fondée par les Romains en Espagne (aussi portait-elle le nom de colonie patricienne), la première par conséquent initiée aux arts de la métropole. Sénèque le père y naquit d'une famille de chevaliers. Il se rendit à Rome vers le milieu du règne d'Auguste, y prit des leçons de rhétorique de Marullus ou Marullius, et devint rhéteur à son tour. Comme maître ou comme auditeur, il put connaître les principaux orateurs de cette époque ; il aurait pu même entendre Cicéron à l'époque où ce grand homme se consolait de son inaction en déclamant avec deux disciples déjà avancés en âge « *grandes prætextatos* » comme il les nomme, et qui furent peut-être les deux derniers consuls de la République, Hirtius et Pansa. Mais la fureur des guerres civiles retenait alors Sénèque à Cordoue. Il vécut à Rome sous Auguste dont il vit l'apothéose, puisqu'il le qualifie de divin dans une de ses controverses, et sous Tibère, puisqu'ailleurs il mentionne la disgrâce du philosophe Attale, dépouillé par Séjan et réduit à labourer la terre. Il y mourut laissant ses trois fils dans une situation trop brillante pour être long-temps prospère, sous les règnes qui s'annonçaient. Le premier fut Lucius Annæus Sénèque, le philosophe et le poète que nous connaissons, qui lui-même eut deux fils, l'un mort très jeune ; l'autre, son cher Marcus, l'aimable enfant dont la présence et le gracieux babillage sont un charme auquel nulle tristesse, nulle préoccupation ne sau-

rait se dérober. Le second fils du ~~rhetor~~ fut Annæus Novatus qui devint par adoption Junius Annæus Gallion. C'est lui dont son frère et Stace ont loué la douceur, et que les Actes des apôtres nous montrent accueillant avec une impartialité dédaigneuse les Juifs de Corinthe, qui traînent à son tribunal Paul accusé de prêcher un Dieu nouveau. « Que me font, s'écrie le proconsul, votre loi et vos disputes de mots ? » et il renvoie l'accusé. La colère des Juifs retombe sur le chef de leur synagogue, qu'ils chargent de coups sous les yeux du proconsul, sans l'arracher à une quiétude trop voisine cette fois de l'indifférence. Gallion fut enveloppé comme son frère, dans la conspiration formée en l'an 65, pour renverser Néron du trône et lui substituer Calpurnius Pison. Il paya de sa vie l'amitié du prétendant. Sénèque expia de même, en s'ouvrant les veines, ses bienfaits passés, sa renommée de poète et ses titres à l'Empire, car le complot formé pour Pison devait, suivant un bruit recueilli par Tacite, se retourner contre celui-ci pour donner la pourpre au ministre philosophe. Le troisième frère, Annæus Méla, devenu chevalier romain, s'abstint des honneurs, et chercha dans l'administration du domaine impérial une carrière plus sûre et plus lucrative. Lucain son fils, coupable d'avoir fait ombrage à la renommée poétique du prince, et plus engagé dans le complot que ses deux oncles, fut réduit comme eux à se donner la mort. L'empressement que Méla mit à recueillir son héritage suscita contre lui une accusation tardive, appuyée d'une fausse lettre de son fils ; il s'ouvrit les veines à son tour, après avoir fait un testament servile et que les délateurs dénaturèrent pour atteindre encore d'autres victimes. Ainsi périt cette famille entraînée par une fortune trop rapide dans la sphère où

s'exerçaient tour à tour la faveur et la colère des princes. Le premier de ~~ses~~ membres qu'avait atteint la délation, Lucain, pressé de nommer ses complices et séduit par une promesse d'impunité, avait laissé tomber de ses lèvres tremblantes le nom de plusieurs amis et celui de sa propre mère, Atilia ; mais elle fut épargnée par satiété ou par oubli ! Triste inconséquence d'un esprit généreux d'ailleurs ! scandale inoui entre tous les scandales de ce procès dans lequel le courage et la dignité se réfugièrent chez cette femme vulgaire et flétrie, cette Epicharis qui laissa les bourreaux de Néron par l'héroïsme de son silence, et chez le centurion Subrius, qui répondit aux questions du prince : « Aucun soldat ne te fut plus fidèle, tant que tu méritas d'être aimé ; j'ai commencé à te haïr depuis que tu es devenu assassin de ta mère et de ta femme, cocher, histrion, incendiaire. » Quant aux défaillances des conspirateurs d'un rang élevé, il ne faut pas trop s'en étonner. Ce temps est celui des contradictions données par les actions aux discours et par le caractère aux talents. Lucain, de la même voix qui sanglotait sur les ruines de la liberté et de l'antique vertu, entonne à la louange de Néron, au début de sa Pharsale, un monstrueux panégyrique. Sénèque, après avoir prêché le détachement, accumule les richesses dont l'excès l'embarrasse et le perd. Après avoir tracé cent fois le portrait du sage affranchi de toute crainte et de toute faiblesse, il condescend à composer, pour Néron, une apologie du parricide. Leur style offre le même caractère d'inconséquence et d'inégalité. Lucain passe tour à tour de la concision la plus obscure à la prolixité la plus diffuse ; Sénèque est tombé dans ces subtilités dialectiques, ce soin des mots, ces afféteries de langage dont il avait fait justice ; il rêve

un sage impeccable et ne trace que le portrait d'un sophiste ; il rencontre des pensées dont la hauteur nous étonne, et d'autres qui nous révoltent par leur extravagance. Il a sur la nature humaine les vues les plus justes et les plus profondes, et il la défigure par les fausses idées d'un scepticisme de parade ; en cela fidèle interprète d'un siècle où l'extrême culture de l'esprit aboutissait à toutes les aberrations du goût et au conflit de toutes les doctrines. C'est à son siècle qu'il emprunte aussi cette poésie de mots, ce cliquetis d'un dialogue vide et retentissant, ces jeux d'esprit mêlés à des traits d'une violence atroce, ces maximes ampoulées, cet amour de l'outré et du gigantesque, qui ont fait à la fois de son théâtre une école de rhétorique prétentieuse et une arène de gladiateurs.

Sénèque, le philosophe et le poète, nous offre donc la plus brillante comme la plus complète personnification de la décadence. Mais c'est dans Sénèque le rhéteur, qui ne put être que le père du philosophe, comme on l'a surabondamment démontré, qu'il faut en chercher le début. C'est dans le recueil des controverses et des *suasoriae* qu'elle s'annonce et se prépare. Parcourons donc ensemble cet ouvrage peu connu, qui, bien mieux que les grands monuments d'histoire et de poésie, masquant la vraie physionomie latine sous les dehors d'une savante imitation, nous offrira, dans les souvenirs d'un art très-familier aux Romains, la vive empreinte de leurs habitudes et de leur génie.

On sait quelle place immense tenait dans la vie des anciens, surtout à Rome, l'exercice de la déclamation. César et Brutus y consacraient leurs loisirs. Pompée, déjà vieux, reprenait l'habitude de déclamer pour tenir tête à Curion, le tribun vendu à son rival. Antoine et

Octave déclamaient au plus fort des discordes civiles. pendant la guerre de Modène. Cicéron, banni de Rome par la défiance de Sylla et par l'éclat de son premier succès, avait parcouru en déclamant les plus célèbres écoles de l'Asie et de la Grèce ; au moment de mourir il se consolait, en déclamant, du silence du Forum et de l'oisiveté de son génie. C'est que cet exercice était un repos après le travail, une préparation nécessaire à de nouveaux combats et la meilleure manière de tenir en haleine un talent dont les luttes du Sénat et du Forum pouvaient à chaque instant réclamer l'emploi inattendu. La voix, le geste, la passion véritable ou feinte, l'éclat sonore et la rondeur d'une période habilement improvisée, la soudaineté du trait et de l'image, l'art tout puissant de l'ironie et du sarcasme, le talent de la réfutation et de la réplique, les secrets de la tactique oratoire et surtout l'abondance de l'expression, cette qualité qui sous le nom de « *flumen orationis* » et « *copia dicendi* » occupe la première place dans les préceptes comme dans les discours de Cicéron, toutes les armes et toutes les ressources de l'éloquence antique se perfectionnaient par cet usage constant de la parole artificielle. Sans doute il devait habituer les orateurs à ne plus compter exclusivement pour réussir sur la franchise des convictions et la solidité du raisonnement. Mais le peuple romain, grâce à l'influence du climat et aux leçons de la Grèce, était devenu très sensible aux plus délicates beautés, comme aux moindres défauts de la forme. Il ne demandait qu'à se laisser tromper, il aimait à être bercé d'une harmonie savante, enivré de pathétique, ébloui par tous les prestiges de la parole. Du reste, les hommes d'État qui s'exerçaient ainsi, non dans les écoles, mais dans l'atrium peuplé des images de leurs ancêtres

et rempli par la foule de leurs amis politiques, avaient soin de le faire sur des sujets sérieux, analogues à ceux qui se traitaient devant le peuple et le Sénat. Quelquefois même ils reprenaient, sous une autre forme, les discours qu'ils avaient entendus ou prononcés. C'est ainsi que Brutus refit, à titre d'exercice, la défense de Milon, et que Cicéron lui-même répara, par un chef-d'œuvre composé à loisir, l'insuffisance de sa première Milonienne ; car il remédiait encore en écrivant beaucoup, aux défauts inhérents à la déclamation, et il pratiquait incessamment ce précepte consigné dans son traité de l'orateur : « *Stylus optimus dicendi effector et magister*, » écrire est le meilleur maître et le moyen le plus sûr pour apprendre à parler.

Mais bientôt, une double révolution s'accomplit. Le Forum se calma. L'exercice de la justice devint plus paisible et plus régulier. Dans les conseils du Sénat, l'indépendance fut prudente et modérée sous les bons princes, silencieuse sous les mauvais. L'éloquence, insensiblement éloignée de la vie publique, se réfugia dans les écoles, et les rhéteurs y prirent la place des hommes d'Etat. L'auditoire politique fut remplacé par un cercle de curieux et de désœuvrés. La vanité, le soif des applaudissements se substituèrent aux grands intérêts de la vie publique, aux ardentes passions excitées par les procès fameux de l'âge précédent. L'éloquence cessa d'être une puissance pour devenir un passe-temps. Elle prit rang, avec les pantomimes et les théâtres de société, parmi les amusements d'un peuple oisif. La rhétorique et la déclamation purent former encore des avocats pour les tribunaux des centumvirs, des délateurs pour le service du prince, ou des parleurs habiles pour le besoin des discussions journalières. « Je n'ai jamais en-

tendu, disait un jour l'empereur Auguste, pour louer un orateur, de père de famille qui parle mieux. » Ce mot est une révélation : le langage des affaires avait succédé sans retour à l'éloquence des temps agités ; mais comme il faut que l'imagination se donne carrière et tourne vers quelque objet l'activité qui la consume, elle se déploya dans ces œuvres artificielles, chargées d'ornements convenus, de lieux-communs philosophiques, d'autithèses surtout et de jeux d'esprit, qui prirent, au temps dont nous parlons, le nom de thèses ou de controverses.

Ce résultat était prévu. Dès l'année 162, le Sénat s'était élevé contre l'enseignement de la rhétorique et de la philosophie par les grecs retenus en otage à Rome après la guerre de Macédoine. Plus tard, l'orateur Crassus, remplissant les fonctions de censeur, ferma les écoles des rhéteurs latins, ou du moins désapprouva leur enseignement par un édit. Lui-même s'en explique en disant qu'il condamnait chez eux la présomption et voulait supprimer des écoles d'impudence. Elles ne tardèrent pas cependant à se multiplier. C'est là que Sénèque recueillit, à la demande de ses fils, les dix livres qui forment son recueil.

A la tête des orateurs qu'il avait entendus, et dont son excellente mémoire lui rappelait les traits les plus remarquables et les plus heureux développements, Sénèque en place quatre qui forment selon lui le *tetradeum* ou le groupe des quatre sommités oratoires ; il se compose de *Porcius Latron*, *Fuscus Arellius*, *Albutius Silus* et *Junius Gallion*.

Porcius Latron, condisciple et ami de Sénèque, avait été formé comme lui à l'école de Marullius, rhéteur subtil, sec et plein d'afféterie. Latron était, au contraire,

une nature vigoureuse, passant brusquement du travail le plus soutenu au repos le plus complet ; grand amateur de chasse et de courses dans les montagnes, également infatigable aux heures d'étude ; doué d'une mémoire et d'une facilité prodigieuses, il se montrait hardi, impétueux, quelquefois brutal, comme le jour où, défendant une adoption imaginaire, il désigna dans l'auditoire Auguste et son gendre Agrippa, dont les fils allaient entrer dans la famille impériale, en s'écriant : « Et ceux-ci, n'est-ce pas à l'adoption qu'ils devront leur noblesse ? » Cette hardiesse se démentit pourtant le jour où, forcé de plaider sur le forum d'une ville d'Espagne, il débuta par un solécisme et ne se remit de son trouble que quand l'audience eut été transportée dans une basilique.

Son rival, Junius Gallion, père adoptif du second des Sénèque, appartient décidément à la décadence, si l'on en juge par un mot sévère du dialogue *de oratoribus*, ou *de causis corruptæ eloquentiæ* : l'un des interlocuteurs y met sur la même ligne les colifichets de Mécène et le cliquetis de Gallion « *calamistros Mecenatis aut tinnitus Gallionis.* » Cependant Gallion maniait heureusement le pathétique et risquait avec bonheur le mot familier. L'aventure supposée de deux frères jumeaux exposés ensemble et réclamés par leur père lui a suggéré quelques paroles touchantes : « J'ai exposé ces deux « enfants, dit-il, au nom de son client, parce que je ne « pouvais faire un choix, je les retrouve devant ce tribunal et je suis menacé de les perdre à la fois. Et « comment choisir celui que je sacrifierai ? Je te dois « ce que tu as fait pour eux, mais je ne te dois pas ces « enfants eux-mêmes ; estime au prix que tu voudras « les soins qu'ils t'ont coûté ; demande plus, mais ne

« rends pas moins. Laisse-moi mes fils aussi long-temps
« que tu les as possédés... Chers enfants, ne craignez
« pas, je ne veux pas vous séparer ; j'aime mieux vous
« perdre tous deux que de vous posséder l'un sans
« l'autre. » Cet accent paternel ne rappelle-t-il pas la
vraie mère du Livre des Rois réclamant son fils au tribunal de Salomon ? Ailleurs, dans le recueil des *suasoriae*, il s'agit du maintien ou de la suppression des trophées élevés par les Athéniens aux dépens des Perses, belle matière à déclamer ! Gallion seul prend parti pour le bon sens et les vrais intérêts d'Athènes. Il montre la gloire de la Grèce, attachée à des monuments plus durables, son indépendance encore mal assise ; la guerre soutenue jusque là pour de plus sérieux motifs ; le sang des Grecs, épuisé par leurs victoires mêmes, et pour peindre leur infériorité numérique en face des Perses, il termine par ce trait heureux : « Vous vous lasserez de vaincre avant qu'ils ne cessent de fournir des victimes : *diutius illi perire possunt, quàm vos vincere*. C'est le mot des Mexicains disant à Fernand Cortez, assiégé par eux, qu'en perdant vingt-cinq mille hommes contre un, ils finiront les derniers.

Albutius Silus fut édile à Novare et professeur de rhétorique à Rome. Tantôt solennel et pompeux, tantôt trivial à dessein, de peur de passer pour un pédant, il n'est guère de sujet où il n'introduisit de subtilités métaphysiques. Parleur infatigable, souvent, dit Sénèque, la trompette sonna trois fois pendant qu'il déclamait ; pour lui chaque argument était un discours avec sa proposition, ses preuves, ses mouvements, sa péroraison particulière. Abondant et rapide, et n'hésitant jamais, il posséda le talent de plaire et d'émouvoir. Mais le pathétique lui porta malheur ; un jour, en défiant un

adversaire effronté d'attester son innocence : « Jure, s'écria-t-il, jure par la mémoire de ton père, par ses cendres qui n'ont pas encore de tombeau. » L'autre accepta comme un moyen de salut le serment qu'on lui déférait. « Mais ce n'était qu'une figure, s'écrie Albutius ; à ce compte les mouvements oratoires deviendront impossibles. » Soit, répond l'adversaire, on s'en passera ; nous pouvons vivre sans cela. » Les juges l'acquittèrent après le serment prêté, et l'inconsolable Albutius quitta pour toujours le Forum.

Fuscus Arellius, le quatrième des orateurs mis par Sénèque au premier rang, avait un genre élégant, soigné, harmonieux à l'excès. Inégal dans ses développements tour à tour maigres et diffus, il lui manquait surtout le nerf, la solidité, la simplicité vigoureuse « *nihil acre, nihil solidum, nihil horridum.* » Il abusait aussi des tirades philosophiques. A propos d'Agamemnon hésitant à sacrifier Iphigénie, d'Alexandre se demandant s'il doit rentrer à Babylone malgré les avis des Chaldéens, il déclame contre les oracles et allègue la stabilité des lois de la nature, ou établit doctement l'inanité de l'astrologie. Admirateur passionné de Virgile, Arellius hérissait son style d'imitations ou d'emprunts faits à son poète favori, et c'est un signe curieux de décadence, que cette confusion des genres qu'on rencontre partout dans les controverses. Les *suasoriæ* ou discours délibératifs convenaient surtout au talent d'Arellius, et voici comment il s'y inspirait de Cicéron pour lui conseiller la résistance aux triumvirs : « Eh quoi ! quand l'ennemi » intérieur se baigne dans notre sang, qui peut te forcer » à vivre ? Veux-tu donc implorer Antoine ? tu n'en péris » rais pas moins. Mais ce n'est pas un vil tombeau qui » te renfermera et ta vertu vivra aussi long-temps que

» toutes les œuvres de l'homme, destinées à l'immortalité. La fidèle mémoire, cette vie sans fin de toute chose durable, conservera ton nom dans tous les siècles. Il ne périra de toi que ce corps fragile, sujet aux maladies, exposé à mille accidents, menacé par les proscriptions. Mais ton âme, cette émanation d'en haut, cette âme qui ne vieillit ni ne meurt, débarrassée des liens accablants du corps, remontera vers l'asile qui l'attend et les astres fraternels. Que s'il faut tenir compte des années et du temps écoulé dont s'inquiètent si peu les grands cœurs, n'as-tu point passé soixante ans ? N'as-tu pas trop vécu, puisque tu dois survivre à la République ? Nous avons vu la guerre civile se déchaîner dans tout l'Univers ; après l'Italie et Pharsale, l'Egypte a bu le sang romain et nous nous indignons qu'Antoine puisse contre Cicéron ce qu'un tyran d'Egypte a pu contre Pompée ! »

Ailleurs il exhorte le grand orateur à ne pas acheter la vie par le sacrifice de ses œuvres : « Tant que le genre humain subsistera, dit-il, tant que les lettres seront en honneur, tant que durera la fortune ou le souvenir de Rome, ton génie vivra dans l'admiration de la postérité ; proscrire une fois, tu proscriras de siècle en siècle le nom d'Antoine. Crois-moi ; ce qu'on veut te donner ou t'arracher, c'est la plus vile partie de toi-même. Le vrai Cicéron c'est celui qu'Antoine ne peut proscrire sans que Cicéron y consente. S'il viole sa parole, tu mourras ; s'il la tient, tu seras esclave. Ah ! j'aime mieux qu'il la viole ; ô Tullius, par soixante-quatre ans de gloire, par ton consulat qui a sauvé la République, par le souvenir de ton génie qui vivra éternellement, si tu le veux, par la patrie morte avant toi, pour ne te laisser aucun regret, je t'en conjure, ne

» meurs pas après avoir avoué que tu tenais à la vie. »

Vous le voyez, Messieurs, si le prince de l'éloquence latine n'avait pas légué son génie à ses successeurs, il leur avait du moins laissé son souvenir comme une inspiration parfois heureuse.

Dans cette galerie d'orateurs il se rencontre encore bien des figures intéressantes. C'est Ovide, grand admirateur de Porcius Latro, dont il transporte dans ses vers les traits les plus ingénieux ; Ovide qui, plaidant la cause d'une épouse déshéritée après avoir voulu se donner la mort en vertu d'un serment, pour ne pas survivre à son époux, reproduit dans sa défense toute la gracieuse afféterie de l'art d'aimer. C'est Fabianus, le philosophe tant loué de Sénèque, aux discours graves et obscurs, oubliant volontiers sa thèse et son client pour attaquer un siècle corrompu et décrire l'embarras des richesses. C'est Alfius Flavius, aimable et intéressant jeune homme dont un mordant railleur, Cestius, admirait le génie précoce en ajoutant : « *tam immaturi magnum ingenium non esse vitale.* » Vous reconnaissez le mot de Shakespeare, reproduit dans ce vers de Delavigne :

Quand ils ont tant d'esprit les enfants vivent peu.

C'est Cestius lui-même, le plagiaire de Cicéron et le persécuteur de sa mémoire, grossièrement puni par le fils de Cicéron devenu proconsul d'Asie, qui sortit un jour de son ivresse pour le chasser de sa table à coups de fouet. C'est Montanus Votienus, homme d'imagination et d'un goût très pur, mais qui ne pouvait dire une bonne chose sans la répéter sous quatre ou cinq formes différentes, défaut commun aux gens d'esprit, et dont notre éloquent Massillon ne fut pas exempt. C'est Magius, chez lequel on applaudit surtout le souvenir de son

beau-père Tite-Live. C'est Hatérius, dont un affranchi modère par des signes convenus l'interminable faconde, dont Auguste aurait voulu enrayer l'éloquence : « *Haterius noster sufflaminandus est.* » Hatérius, cruellement mal-mené de Tibère, pour l'avoir pressé de prendre un pouvoir qu'il feignait de refuser, dont Tacite nous dit « qu'il fut orateur célèbre, mais qu'il avait plus de charmes que d'art. Aussi, ajoute l'historien, tandis que la gloire des ouvrages que vivifient le travail et la méditation s'accroît d'âge en âge, l'éloquence harmonieuse et rapide d'Hatérius « *canorum illud et profluens* » s'est éteinte avec lui. »

On distingue également, dans les controverses, un groupe d'orateurs politiques ; tels sont Cassius Sévérus dont Quintilien loue l'esprit et la vigueur, lui reprochant d'avoir été plus passionné que judicieux « *plus stomacho quàm consilio dedit* » et d'avoir poussé la raillerie jusqu'à l'amertume et l'excès ; jugement assez analogue à celui du traité de *Oratoribus*, où l'on représente Cassius Sévérus comme le premier qui se soit écarté des voies simples et droites de la vieille éloquence ; c'est lui sans doute que Tacite nous représente dans ses Annales, puissant par la parole, mal-faisant, détesté, banni en Crète par le Sénat, dépouillé, proscrit de nouveau et vieillissant sur le rocher de Séréphe. Puis vient Asinius Pollion, grand orateur et grand citoyen, au témoignage de Pline l'ancien, d'un orgueil héréditaire dans sa famille, comblé des faveurs d'Auguste, protecteur de Virgile qui chanta la naissance de son second fils, dans la célèbre églogue où retentit l'écho des prédictions sibyllines. Le premier, Pollion admit le public à l'entendre déclamer, et fit ainsi déchoir l'art dont il avait été l'un des maîtres. Citons

encore Labiénus, qui fut peut-être le fameux lieutenant de César, bloqué par Camulogène auprès de Lutèce, échappant aux Gaulois par des prodiges de sang-froid, pour rejoindre son chef qu'il délaisse pour suivre Pompée à Pharsale et ses fils à Munda où il mourut. Sénèque, qui fait une seule personne du général et du rhéteur historien, le fait mourir volontairement ; il se serait enfermé vivant dans le tombeau de ses pères, pour ne pas survivre au chagrin d'avoir vu ses écrits condamnés au feu. Imposant à la fois l'admiration par la vigueur de son talent, l'antipathie et l'effroi par l'âpreté d'un langage qui n'épargnait personne, il ne manquait guère l'occasion de mettre à nu les vices de son temps. Plaidant pour un spéculateur en matière de mendicité, accusé d'avoir estropié à dessein des enfants trouvés, Labiénus ne craignait pas de rappeler des mutilations plus horribles, invention détestable de la luxure aux abois, et demandait compte aux Romains des gladiateurs immolés à leurs plaisirs. Lui-même vécut sous le triple poids de la misère, de l'infamie et de la haine « *summa egestas erat, summa infamia, summum odium* » et vit changer son nom en celui de Rabiénus.

Voilà les hommes que Sénèque nous fait passer en revue. Quant aux sujets traités, ils offrent un double intérêt. Ils nous font pénétrer, vous venez de le voir, au sein de la société romaine, et nous donnent la mesure de cette éloquence réduite à chercher, dans la singularité des sujets et des situations, cet intérêt que nous demandons au mélodrame, aux romans vulgaires et aux compte-rendus de cours d'assises. Il y est souvent question de fils déshérités, d'épouses répudiées, de marâtres ; de vestales déchues, questions inévitables, si la

déclamation voulait rappeler la vie réelle et bien choisies pour allécher l'auditoire.

Nous y voyons un fils déshérité deux fois pour avoir nourri son oncle à l'insu de son père, et son père à l'insu de son oncle, au lieu de s'associer à la haine réciproque des deux frères ; un autre, également déshérité pour avoir refusé à son père, vieux soldat mutilé des deux bras, de frapper l'épouse adultère et son complice ; un troisième pour refuser d'entrer par adoption dans la maison d'un riche qui a banni ses trois fils ; celui-ci, parce qu'il ne veut point répudier la fille d'un pirate qui l'a sauvé la vie et contracter un nouveau mariage ; cet autre également tombé aux mains des pirates, parce qu'il refuse de nourrir un père qui, loin de le racheter, a voulu le livrer à leur cruauté comme meurtrier de ses deux frères, l'un adultère et l'autre tyran ; l'un a repoussé de ses domaines son père pros crit qui l'attaque au retour ; l'autre a sauvé de la mort un frère accusé de parricide ; l'un a disputé à son père le prix de la valeur ; l'autre a refusé de rester près de lui après avoir obtenu trois fois son congé. Les pères sont accusés également pour abus d'autorité ou comme suspects de folie, *malæ tractationis, dementiæ*. L'un a fait de ses fils deux athlètes et promet la mort au vaincu ; un autre fait assaut de folies avec son fils pour le corriger en hâtant sa ruine. Celui-ci, mû par l'antipathie politique, réduit sa fille à se donner la mort, en haine de l'époux qu'elle a suivi ; celui-là marie sa fille à un esclave qui l'a respectée quand l'édit d'un tyran livrait les vierges de naissance libre à la brutalité de ses pareils. Une épouse qui, sous un tyran, a supporté la torture pour sauver son époux, est menacée d'être répudiée comme stérile ; une autre , parce qu'un marchand l'a

faite sa légataire après avoir éprouvé sa vertu. Une mère poursuit l'époux qui lui présente confondus les enfants des deux lits pour empêcher ses préférences ; une autre accuse son beau-fils de parricide et se voit elle-même accusée d'adultère et de meurtre par son fils âgé de cinq ans. Une troisième, poursuivie comme empoisonneuse d'un fils de son époux, nomme dans les tortures sa propre fille comme complice. Ces questions d'adultère et d'empoisonnement reviennent fort souvent dans les controverses. La religion donne aussi matière à quelques procès concernant surtout les vestales infidèles. L'une d'elles est tombée de la captivité dans l'esclavage, et de là dans un degré d'abaissement aussi opposé que possible au sacerdoce qu'elle réclame. Il est vrai qu'elle est demeurée pure et qu'elle a échappé par le meurtre à un déshonneur inévitable : vous voyez quel parti les faiseurs d'antithèses ont pu tirer de cette situation romanesque qu'on retrouve chez plusieurs de nos contemporains. Parmi les thèses à effet, citons encore le débat contradictoire pour et contre Parrhasius, accusé d'avoir acheté et fait périr dans les tortures un olynthien afin de représenter, d'après nature, le supplice de Prométhée, procédé qu'on reproche à Michel-Ange d'avoir suivi en peignant un Christ agonisant ; pour et contre les Eléens qui renvoient aux Athéniens Phidias avec les mains coupées, en punition d'un vol sacrilège ; pour et contre Popilius, meurtrier de Cicéron, après avoir été sauvé par lui d'une accusation de parricide. Voici enfin quelques sujets curieux pour le jour qu'ils jettent sur les mœurs romaines : Un maître accablé de souffrances demande du poison à son esclave, et, sur son refus, le voue, par une clause testamentaire, au supplice de la croix ; un pendu ressuscite, la corde étant coupée à

temps, et fait un procès à son libérateur ; des jeunes gens débauchés tirent au sort le nom de l'un d'entre eux qui se laisse crever les yeux et vient, comme aveugle, réclamer une pension de la République ; un fils, chargé par testament de faire deux parts de son bien et d'en donner le choix à un frère utérin, né d'une esclave, met dans un lot cet esclave, et dans l'autre toute la fortune : le frère ainsi évincé choisit sa mère et attaque la validité du partage. Un suicidé est privé des derniers honneurs ; on les réclame pour lui , malgré les dispositions contraires de la loi. Vous voyez, par ce dernier exemple, que notre siècle n'a pas le monopole des procès pour refus de sépulture.

Il n'est pas besoin d'aller plus loin et d'épuiser la liste des sujets traités dans le recueil qui nous occupe, pour vous faire apprécier l'esprit qui en a suggéré l'idée et déterminé le choix.

Vous le voyez, Messieurs, ce qu'il s'agit surtout de favoriser, c'est l'emploi des antithèses, les oppositions brillantes, les lieux-communs applaudis. Tout est calculé en vue de l'effet à produire et facilite l'étalage du bel-esprit. Ce n'est pas que les textes de la loi n'appartiennent au droit public, on en retrouve plusieurs cités comme tels par Quintilien. — D'ailleurs les mœurs sont bien romaines, les exemples nationaux abondent ; les noms et les souvenirs de la République se présentent d'eux-mêmes au lendemain de sa chute. Le suicide est excusé par l'exemple de Scévola, de Curtius et de Caton ; la pauvreté d'un fils qui repousse l'adoption d'un riche, par celui de Fabricius ; Pompée revient plus d'une fois comme un exemple des trahisons de la fortune ; Romulus, comme le patron glorieux des mendiants et des enfants trouvés ; Servius Tullius, le roi d'origine servile, Vin-

dex affranchi pour avoir découvert le complot des fils de Brutus, Caton épousant la fille d'un colon sont allégués en faveur des esclaves, ce même Caton, accusé de vol, offre un argument victorieux contre la prévention défavorable aux innocents accusés. Plus encore que les souvenirs, les mœurs de la société romaine sont mises sous nos yeux. Ecoutez ce jeune romain apostrophant l'esclave devenu son beau-frère, avec la dédaigneuse antipathie d'un créole pour les hommes de couleur ou de sang-mêlé : « Dis-moi, pendard, as-tu mérité la main de ma sœur, pour n'avoir pas mérité d'être en croix ; tu passeras de ta cella dans sa demeure, ou plutôt elle te suivra dans ton bouge ! le beau gendre dont tout le mérite est de valoir un peu mieux que ceux que le gibet réclame ; c'est là qu'il faut aller pour trouver ses pareils ! » — Un père veut tirer d'une marâtre le secret de son crime : « J'étais là, dit-il, j'attisais les feux, je tendais le chevalet ; quoi ! me disais-je, je ne boirai pas son sang, je ne lui arracherai pas les yeux ! » — Une épouse fidèle est torturée par un tyran ; l'avocat représente ses membres déchirés par les fouets, choisis à dessein dans l'arsenal des bourreaux, les feux qu'on rallume quand le sang les éteint, le supplice suspendu pour qu'elle puisse le supporter encore, la malheureuse dont les membres lui refusent leur office, non pas renvoyée, mais jetée hors de ce repaire. — A ces tableaux de la férocité romaine se mêlent ceux de la volupté couronnée de roses et chantant le refrain d'Epicure : « Buwons, car il faudra mourir » *bibamus, moriendum est.* »

Dans l'ouvrage qui nous occupe, comme dans les comédies latines, les aventures des enfants trouvés et les pirates faisant la traite, jouent aussi un grand rôle. Ces fils de famille enlevés et rachetés font penser à César

qui fut prisonnier des pirates, leur paya la rançon double, les prit à son tour et les fit pendre. Ces marâtres pratiquant l'empoisonnement et l'adultère, nous rappellent les plus sombres peintures de Tacite ou de Juvénal. Ces meurtriers de tyran, si souvent mis en cause, avaient leurs modèles dans les Macron et les Chéréa. Quelquefois l'esprit romain reparait par ses grands côtés et la majesté publique offensée inspire de beaux mouvements aux orateurs qui la défendent. Dans la thèse contre Flamininus accusé d'avoir fait décapiter à table un prisonnier, pour amuser sa concubine, Albutius Silus, dont nous avons vu la déconvenance oratoire, au sujet d'un serment déferé mal à propos, rappelle par sa vigueur Cicéron demandant compte à Verrès du sang d'un citoyen romain : « Quelqu'un de vous, dit-il à ses » juges supposés, désire-t-il que je lui signale les » cruautés du préteur; que je vous énumère ses victimes, » que je nomme les innocents condamnés, les détenus » dont il a peuplé ses prisons ? Pour le satisfaire, il suffira du récit d'un festin : vous l'y verrez tout entier, » vous connaîtrez toute sa préture. Il veut donner un » banquet dans sa province, et le plus magnifique appareil en signale les apprêts; les vases d'argent se mêlent, sur la table, aux vases d'or; mais ce n'est point » assez. Un prisonnier est introduit dans la salle; il » entre stupéfait et se voit accueilli par le sourire d'une » femme impudente. Cependant les verges s'appêtent; » il tombe victime de la cruauté devant la table et les » Dieux. O malheur ! est-ce ainsi que tu te joues de la » terreur attachée à la puissance de l'Empire ? O toi » qui surpasses en barbarie tous les tyrans, qui seul » fais du rôle des mourants une volupté des festins, » voilà donc le dernier raffinement que ton luxe a rêvé



• d'y introduire ! Le préteur s'y fait galant, la débauche
• y coudoie le meurtre ; une débauchée gouverne ce ma-
• gistrat qui gouverne la province ! Un malheureux
• entre chargé de chaînes ; ses yeux rencontrent le
• regard languissant du préteur, il croit y lire sa grâce ;
• il touche de ses mains la table propice, et appelle sur
• lui les bénédictions des Dieux immortels ; et cepen-
• dant, des convives rassemblés dans le triclinium, l'un
• baisse la tête et pleure ; un autre se détourne d'un
• spectacle si cruel ; un troisième flatte d'un sourire
• contraint celle qui préside au meurtre. Le magistrat
• s'écrie : faites place ; il commande au malheureux de
• tendre au fer une tête immobile ; un moment d'at-
• tente permet de vider encore une coupe : un citoyen
• romain périt et l'ivresse du bourreau aggrave son sup-
• plice. Ah ! je ne demande point qu'on lui épargne la
• mort, mais qu'il tombe victime de la loi et non d'une
• courtisane ; que la terreur des supplices soit la marque
• de la puissance publique et non l'amusement d'une mi-
• sérable femme. » Levez-vous, s'écrie à son tour Capi-
• ton. Levez-vous, ombres des Brutus, des Horace et
• des Décius, et vous tous, antique honneur de la Répu-
• blique ! vos haches, vos faisceaux , ô Jupiter ! à quel
• indigne usage ils sont prostitués ! ils sont devenus
• un jouet aux mains du libertinage. Par les Dieux im-
• mortels ! si, dans un jour ordinaire, sous les yeux de
• tous, tu avais osé t'asseoir à table en plein Forum,
• n'aurais-tu pas outragé la majesté du peuple romain ?
• et quelle différence y a-t-il à transporter le banquet
• au Forum ou le Forum au banquet ? Là, du moins, le
• préteur monte sur son tribunal sous les regards de la
• province ; les mains souillées par le crime sont liées
• par derrière ; au milieu d'une foule attentive et des

» visages où s'empreint la tristesse universelle, le crieur
» a commandé le silence ; la formule de la loi a été pro-
» noncée ; la trompette a donné le signal ; au tableau
» que je trace reconnaissez-vous les ébats d'une salle de
» festin ? — Qu'a-t-il fait ? s'écrie un troisième ; il a tué,
» mais je m'assure qu'il n'a pas tué dans un repas. —
» Regarde bien ce spectacle, toi qui l'as demandé, pour
» que ta curiosité assouvie n'exige pas un nouvel ho-
» micide. »

Ainsi, Messieurs, à toutes les époques de l'histoire de Rome, il y eut une fibre qui vibrerait dans le cœur de ses enfants, c'était celle qui répondait au sentiment de la dignité nationale. C'était toujours une grande question que celle qui mettait en cause la majesté de l'Empire et la sainteté du nom romain. Mais ce grand mobile faisait défaut le plus souvent ; alors on subtilisait sur des sujets chimériques, alors on s'escrimait dans le vide, et les caprices d'une imagination bizarre usurpaient la place de cette émotion sincère qu'inspiraient aux déclamateurs d'un autre âge des sujets plus vraisemblables et des exercices justifiés par les besoins de chaque jour. Sénèque ne s'y trompait guère. Intelligent spectateur des premiers progrès de la décadence, il l'expliquait, comme l'auteur du traité « *de oratoribus* » par l'oisiveté de la jeunesse romaine, l'abus du plaisir et l'abaissement des caractères ; il n'osait joindre à ces causes la nature des institutions. Il sentait le vide des controverses, il en signale tous les abus ; le goût croissant des jeux de mots, celui des périodes à membres équilibrés dont la symétrie s'achève, s'il le faut, au moyen d'une sottise ; les mots à effet recherchés par des procédés puérils, comme dans ce procès de la marâtre empoisonneuse et accusatrice de sa jeune fille, où l'un

d'eux fait dire à l'enfant : « mère, qu'est-ce que du poison , » et l'autre, qui veut raffiner , s'exprime ainsi : « nourrice, apportez l'accusée. » — Un plus sot met dans la bouche de Xercès les trois mots de César, « *veni, vidi, vici.* » — Ces folies révoltent à bon droit Sénèque, mais le genre tout entier lui paraît suspect avec raison : « On » y compose, dit-il, non pour gagner une cause, mais » pour amuser ; donc, tous les moyens de plaire sont » bons ; l'argumentation sérieuse ennuie ; elle n'a rien » de brillant ; on la dédaigne ; des maximes sentencieuses » et des tirades suffiront pour flatter un public dont on » désire l'approbation, non pour sa cause, mais pour » soi-même. Descendu au Forum, le déclamateur y porte » l'habitude de sacrifier l'utile au brillant. D'ailleurs, il » s'est supposé des adversaires ineptes auxquels on ré- » pond ce qu'on veut et quand on le veut. Enfin, nul n'a » relevé ses fautes ; des applaudissements multipliés » l'ont soutenu , ménageant à sa mémoire autant de » repos ; tout cela lui manque en public. » Sénèque nous apprend encore que ce qui restait d'orateurs distingués ne brillait pas dans les exercices de l'école, comme les gloires de l'école pâlissaient au Forum. Il fait dire à l'un de ces orateurs : « Ce n'est pas l'auditoire que je consi- » dère , c'est le tribunal. — Ce n'est pas à moi-même » que je réponds ; c'est à un contradicteur, je crains » autant les discours superflus que les mauvais argu- » ments, et comment seraient-ils absents de la contro- » verse qui n'est elle-même qu'une longue superfluité ? » Que peut-on attendre pour l'éloquence de ces joutes » puériles ? autant former un pilote en le réduisant à na- » viguer sur une piscine. »

Ainsi pensaient tous les bons esprits, mais l'usage était plus fort que leurs conseils, et, d'ailleurs, où donc

la véritable éloquence eût-elle trouvé sa place ? Quintilien, fort embarrassé pour condamner absolument un art dont il tenait école, et qui tâche de justifier, par des exemples et des raisons, la déclamation en général, condamne au moins la manière dont elle est pratiquée. L'ignorance et la licence des déclamateurs c'est pour lui la grande cause du déclin des talents, il y joint le choix des sujets, et il faut avouer qu'ils ressemblent beaucoup à ceux qu'on traitait au temps d'Auguste ; ce ne sont, dit-il, que sorciers, que pestes, que réponses d'oracles et marâtres plus furieuses que des héroïnes de tragédie. Il fait pourtant, dans les controverses, la part de l'agrément et de la pure curiosité. Mais il y voudrait voir traiter des sujets pratiques ; il veut, comme Cicéron, qu'on se forme à parler en écrivant « *multo ac fidei stylo formetur oratio.* » Il condamne sans ménagement ces rhéteurs qui, les bras tendus, mugissent leurs discours et se piquent d'une folle sécurité dans l'improvisation. — « Quelles controverses, répète à son tour Tacite ou l'auteur du *Traité des causes de la corruption de l'éloquence*, et quelles incroyables suppositions ! récompenses des tyrannicides, alternative offerte aux filles outragées, remèdes à la peste, fils déshonorant le lit de leur mère, toutes ces questions s'agitent chaque jour dans l'école, discutées en termes emphatiques. » Il a raison, mais quand il nous montre, d'un autre côté, le Forum désert et l'avocat plaidant, enveloppé d'un étroit manteau, dans une étroite basilique, transformant le discours en musique et provoquant chez ses flatteurs cette exclamation : Qu'il plaide voluptueusement ! comme d'autres disent d'un bon histrion : Quelle danse éloquente ! n'a-t-il pas montré, dans l'irremédiable confusion des arts, la ruine désormais consommée du plus

noble d'entre eux. Aussi le satirique Juvénal en prononce l'arrêt définitif quand il plaint Annibal devenu l'amusement des enfants et le thème de leurs déclamations, quand il se rappelle en riant sa jeunesse occupée à démontrer à Sylla qu'il faut descendre du pouvoir et dormir tranquille ; quand surtout il apostrophe ainsi l'un de ces rhéteurs dont les libéralités de Vespasien n'avaient pu relever la profession : « O malheureux Vectius ! quoi, tu enseignes encore à déclamer ! mais tu as donc une poitrine de fer ? et ta nombreuse classe apprend de toi à faire un massacre de tyrans ! Ce que tu as lu étant assis, il faut le réciter debout, répéter toujours le même chant, misérable mets qui fait mourir de dégoût le maître infortuné. Cependant, c'est lui qu'on accuse si son bétien d'élève ne sent rien battre sous le sein gauche, bien qu'une fois par semaine il se remplisse la tête du discours d'Annibal formant le projet d'assiéger Rome, ou qui ramène, après l'orage et la foudre, ses cohortes trempées de pluie. »

Ainsi le cercle était achevé. La déclamation, après avoir été l'escrime des grands orateurs et l'exercice des rhéteurs encore diserts, était devenue l'occupation ou le tourment des écoliers et servait de but aux traits de la satire. Pourtant Rome avait poussé aussi loin que possible le développement des arts et la science des commodités de la vie. Rien ne manquait à son empire, ni l'organisation des armées, ni l'ordre de l'administration publique, ni la culture des intelligences, ni la bonne volonté chez les princes, ni le loisir chez les sujets. Du moins il ne lui manquait plus que ces vertus qui élèvent les âmes au-dessus de l'égoïsme, ces maximes, qui forment les caractères et inspirent les talents ; il ne lui manquait que cette liberté impossible sans la dignité

des mœurs et le frein des croyances. Que pouvaient, en fait d'éloquence, les Romains dégénérés ? que pouvaient-ils, entre cette liberté perdue dont ils ne regrettaient pas les agitations plus favorables aux progrès du talent qu'au bien-être des peuples, et le nouveau pouvoir nécessaire, dans son excès même, au maintien d'un trop vaste empire ; entre les révolutions des camps et les Barbares ceignant déjà l'épée pour marcher au sac du Capitole ? Sans doute, l'éloquence, les mœurs et la liberté devaient renaitre, car elles germaient en silence dans l'obscurité des catacombes, mais le vieil empire romain ne pouvait le prévoir.

ENQUÊTE

SUR LA MARINE MARCHANDE

PAR M. MANOEL.

Séance du 27 décembre 1862.



MESSIEURS,

Il y a deux ans, lors du débat solennel auquel donna lieu dans le Sénat l'Inscription Maritime, l'un des orateurs du Gouvernement disait que le poisson de mer, qui était autrefois bien plus abondant sur nos côtes que sur celles d'Angleterre, paraissait, depuis quelques années, les délaisser et préférer celles de la Grande-Bretagne. Vous apprendrez avec satisfaction qu'aujourd'hui il n'en est pas ainsi. A partir du moment où l'on a supprimé les restrictions qui empêchaient nos marins de pêcher contre nos grèves, ils font les pêches d'autrefois. J'étais au Crotoy au mois de novembre, j'ai assisté au déchargement des bateaux : ce qu'ils rapportent de



marée est surprenant ; ce n'est pas là un accident , l'effet d'un hasard ; il en est de même, pour ainsi dire, tous les jours.

Vous savez , Messieurs , ce qui s'est passé à ce sujet. Je vous en ai entretenu l'an dernier. Les anciens règlements prohibaient la pêche au chalut dans une zone qui variait de trois à six mille, suivant les saisons, le long de nos rivages. La Chambre de commerce d'Abbeville s'est élevée contre cette prohibition ; elle en a prouvé les inconvénients ; elle a démontré que le chalut, en labourant le fond de la mer, faisait sortir la nourriture qui attirait constamment le poisson vers le voisinage de la terre. On s'est rendu à ces raisons ; les prohibitions ont cessé ; la pêche est devenue libre, et tous nos ports de pêche sont encombrés de ses produits.

Mais , maintenant , voici le revers de la médaille : Cette abondance, cette richesse offrent de sérieux inconvénients ; la marée se vend mal ; elle ne se vend même plus. Les espèces communes, le fretin, valent à peine cinq centimes le 1/2 kilo sur notre littoral ; et même, dans les grandes villes près de la côte, telles qu'Amiens, Abbeville, on éprouve de la peine à s'en défaire. C'est à ce point, qu'il est arrivé plusieurs fois que le produit de la vente, dans les halles de l'intérieur, ne couvrait pas les frais de transport.

Cette situation préoccupe à juste titre les Chambres de commerce de nos ports de pêche ; on cherche un remède au mal ; on est convaincu que si le Gouvernement le veut, on surmontera cette difficulté. Il y a deux choses qui influent aujourd'hui sur le prix de la marée à l'intérieur, et qui agissent toutes deux diversement ; c'est d'abord l'introduction , avec un simple droit de dix pour cent, du poisson étranger ; c'est ensuite le tarif

des chemins de fer. Il ne vient guère en France du dehors que du poisson de luxe, mais ce qui arrive sur nos marchés est suffisant pour déprécier sensiblement nos produits similaires; et, d'un autre côté, le fait que je viens de citer tout à l'heure, fait résultant du coût du transport, suffit pour démontrer l'influence qu'exercent les frais de déplacement sur la valeur de cette denrée.

Dans tout ce qui tient à la pêche, dans les diverses mesures qui ont été prises récemment à ce sujet par l'autorité supérieure, le gouvernement de l'Empereur s'est surtout préoccupé de l'idée de faire baisser les prix de la marée, afin de la mettre davantage à la portée des classes laborieuses. La libre entrée du poisson étranger avec un droit modéré n'avait pas d'autre but; c'est aussi pour l'atteindre plus sûrement, qu'on a permis à nos marins de prendre le poisson dans les lieux qu'il préfère, près des grèves; mais ces deux mesures, d'une libéralité incontestable, ne produisent pas à beaucoup près tout l'effet qu'on devrait en attendre, à cause des frais de transport; nos chemins de fer prennent trop cher, leurs tarifs, justes peut-être à l'égard du poisson de luxe, écrasent les espèces communes; ils sont, on peut le dire, prohibitifs pour plusieurs d'entr'elles, de sorte que ce genre d'aliment, que nos mers produisent avec une extrême abondance, se trouve condamné à rester sur le littoral, pour servir quelquefois à l'amendement des terres, sans pouvoir profiter aux populations de l'intérieur.

Les taxes que perçoivent les villes, sous la forme de droit d'octroi ou de criée, viennent encore augmenter les charges de l'expéditeur: pourtant la manière dont elles sont appliquées, du moins à Paris et dans plusieurs villes, est beaucoup plus équitable que le mode adopté

sur les voies de fer, par la raison qu'elles sont proportionnelles aux prix de la vente, qu'elles varient suivant les espèces de poissons, et qu'elles ne se prélèvent que sur le produit de la vente, tandis que le chemin de fer frappe le poids brut. Il y a peut-être, dans l'usage de la Capitale, un moyen qui, s'il était adopté par les entreprises de transport, permettrait de concilier leurs intérêts avec ceux de l'expéditeur. Que les Compagnies fassent comme Paris, qu'elles prennent moins pour le poisson commun que pour les espèces de luxe, ce serait déjà une grande amélioration.

On se demande, sur nos côtes, s'il ne conviendrait pas de faire disparaître cette cause de renchérissement ? La question est complexe ; sa solution importe tout autant à notre population maritime qu'à nos classes laborieuses ; il s'agit donc là d'un intérêt de premier ordre. On s'inquiète, en conséquence, de savoir si l'État ne prendra pas quelque mesure pour obtenir des chemins de fer l'abaissement de leurs tarifs ? Notre classe maritime compte à ce point sur la sollicitude de l'Empereur, sur sa volonté bien connue de faire tout ce qui dépendra de lui pour améliorer sa situation ; que malgré les difficultés de la vente, depuis que la pêche est devenue plus abondante, de nouveaux armements se forment dans nos ports de pêche, et le nombre des hommes inscrits ira toujours en s'accroissant. Les tarifs des railways sont, il est vrai, le résultat d'un contrat, mais tous les jours on est témoin des concessions que font les Compagnies lorsqu'elles leur sont demandées au nom d'un véritable intérêt public ; jusqu'alors elles n'ont point eu à s'en repentir, et, en définitive, dût l'État acheter ces concessions à prix d'argent, ce serait, en fin de compte, un sacrifice, de la part du Trésor, bien autrement profitable

à l'accroissement de notre personnel maritime, que celui qu'il fait pour la pêche à la morue. Il est certain qu'en retirant quelques centaines de mille francs par année des 4 à 5 millions que coûtent annuellement les armements de Terre-Neuve, pour les appliquer à cette destination, on obtiendrait de bien autres résultats.

L'Etat peut mieux faire encore, me disait-on : Le poisson étranger paie maintenant un droit d'entrée ; eh bien ! qu'on emploie le produit de cette recette à favoriser d'autant la pénétration de la marée française dans l'intérieur, tous les intérêts se trouvent ainsi conciliés sans sacrifice apparent de la part du Trésor public.

Il y a là, bien certainement, quelque chose à faire, et l'action de l'autorité supérieure ne devra pas s'arrêter à modifier les tarifs de transport ; elle devra porter ses regards plus loin ; il est certain que si le poisson pouvait s'avancer facilement dans l'intérieur, il trouverait des consommateurs empressés à l'acheter ; mais il faut considérer que l'apport de cette denrée sur un marché ne suffit pas pour la mettre à la portée du public ; qu'il lui faut, pour entrer dans la consommation, des intermédiaires, spéciaux chargés de la recevoir, de la vendre et d'en faire passer le prix au marin qui l'envoie ; on devrait donc organiser, dans les villes du centre de l'Empire, des poissonneries avec des facteurs préposés à la vente. Le pêcheur ne suit pas son poisson ; il ne peut le confier qu'aux soins des autorités municipales des lieux où il l'expédie ; c'est donc à elles qu'il appartient de répondre à sa confiance, en prenant des mesures destinées à garantir ses intérêts.

En approuvant les divers tarifs d'octroi destinés à frapper la marée à l'entrée des villes, l'autorité supé-

rière devra veiller à ce qu'ils ne deviennent pas, entre les mains des communes, un moyen de prélever un véritable tribut sur l'industrie de l'homme de mer ; ces perceptions ne doivent représenter que la juste indemnité due aux municipalités pour leurs frais de criée , et il serait bien désirable qu'on fît prévaloir partout le système des droits différentiels, adopté par la ville de Paris. Ce mode de perception présente l'avantage d'être, pour ainsi dire, proportionnel à la qualité du poisson.

La pêche côtière touche d'une manière trop intime à l'ensemble de notre système maritime, pour qu'en parlant de l'une, je ne dise pas quelques mots de l'autre. Vous savez, Messieurs, que cette grave affaire est l'objet des préoccupations toutes particulières du Gouvernement. Par ordre du Ministre, une enquête a été ouverte sur notre marine marchande ; un questionnaire a été adressé par son administration aux Chambres de commerce de nos ports de mer. D'autres assemblées ont aussi traité ce grave sujet ; vous savez le retentissement qu'a eu dans toute la France le verdict de condamnation prononcé par le Conseil général de l'Hérault contre nos institutions maritimes qu'il considère comme la cause de notre impuissance sur mer ; chacun a pu apprécier la manière concise et saisissante avec laquelle cette assemblée a résumé le débat et tranché la question.

La Chambre de commerce d'Abbeville, qui représente si bien les intérêts maritimes de notre département, a dû faire son dire à l'enquête ; son travail est remarquable à beaucoup d'égards ; il est certains passages qui ont particulièrement trait aux questions que j'ai traitées dans mes écrits, et que je crois devoir relever, parce qu'ils viennent confirmer ma pensée. J'avais dit, entre autres choses, que le régime auquel était soumis notre per-

sonnel naval, que nos divers règlements avaient pour résultat de rendre nos armements plus coûteux, de renchérir notre fret et de nous mettre dans l'impossibilité de soutenir la concurrence avec l'étranger.

La Chambre d'Abbeville, après avoir reconnu que nos constructions navales sont d'un prix plus élevé qu'ailleurs ; que nous sommes à cet égard dans un véritable état d'infériorité, s'exprime ainsi : « La raison en est multiplié : elle a trait au prix de la main-d'œuvre ; » puis elle ajoute : « Le remède indispensable à appliquer ici, pour réduire le prix de la main-d'œuvre, est de briser le monopole qui inféode aux chantiers de nos ports les charpentiers classés et en exclut les autres ; il faut que la concurrence de la main-d'œuvre entre dans nos cales de construction, et nous ne serons plus exposés à voir les charpentiers de l'Inscription se dédommager, en cotant trop haut leur travail, de ce qu'il a été payé trop bas dans les arsenaux de l'Etat ; il faut que l'Inscription Maritime cesse, dans l'espèce, de constituer un privilège particulier qui tourne au préjudice de tous. »

Examinant ensuite la question du nombre des matelots embarqués, elle reconnaît, après avoir constaté que nos marins ; sous le rapport des aptitudes corporelles, valent ceux de l'étranger ; qu'il n'y a pas d'utilité, pour le service de bord, à ce que nos bâtiments aient un personnel plus nombreux que celui des autres peuples, et elle ajoute : « Il n'y a, à cet égard, qu'une nécessité réglementaire qui leur pèse et qui leur coûte ; nos lois maritimes, qui déterminent le chiffre obligatoire des hommes embarqués, augmentent ainsi, et presque toujours inutilement, les avantages de l'étranger sur nous. »

En parlant des frais de nourriture à bord, elle dit :

« Ils ne sont pas plus onéreux en général qu'ailleurs ; ils ne le sont pas même autant qu'en Angleterre et aux Etats-Unis, et ils le seraient moins encore si la réglementation n'allait pas aussi loin. »

Puis, précisant les autres causes de la cherté de notre fret, elle dit : Il est plus coûteux que celui de l'étranger, car, d'une part, nos charges de navigation sont plus lourdes, parce qu'on nous impose un personnel plus nombreux, parce qu'il faut rapatrier nos marins..... »

« A tonneau égal, pour un long courrier d'une certaine importance, un navire français dépense davantage, parce qu'il embarque plus de matelots, parce qu'il a plus de vivres et de chambres, parce qu'il subit des obligations réglementaires de rapatriement et autres, qui le poursuivent avec l'Inscription Maritime dont l'autorité ne cesse, d'un bout à l'autre du monde, de peser sur lui. »

Je vous ai parlé aussi, Messieurs, de l'une des plaies de notre marine : de la désertion. Voici ce qu'elle en pense : « Nos jeunes marins, c'est-à-dire ceux non-mariés, désertent parfois ; ils se souviennent des charges de l'Inscription, qu'ils ont la perspective de subir longtemps encore, et ils s'en souviennent précisément à l'heure où des embaucheurs se présentent, l'or à la main, pour les détourner de leur devoir et les enrôler au service d'un bâtiment anglais ou américain qui a incontinent besoin d'hommes. Le mirage des salaires qu'ils croyaient plus élevés s'évanouit bientôt devant la cherté progressive de tout ce qui leur est nécessaire ; l'amour de la liberté achève de les décider, et quand ils regrettent la vie d'aventures dans laquelle ils se sont aveuglément lancés, il n'est plus temps ; il sont sous le joug d'une faute qui les livrerait à la loi comme déserteurs...

ils ne peuvent plus revenir sur leurs pas, ils s'expatrient, non sans pleurer plus tard, et souvent, la France qu'ils ne peuvent plus revoir. »

La Chambre se livre ensuite à une critique que je trouve bien sujette elle-même à controverse ; elle fait la peinture de nos mœurs sédentaires qu'elle compare à cet esprit cosmopolite qui pousse les Anglais à travers le monde. Si les lois doivent être l'expression des mœurs, il faut reconnaître, néanmoins, que les institutions civiles et politiques d'un peuple exercent une grande influence sur ses goûts et ses habitudes. Sans doute nous sommes une nation attachée à nos foyers, nous ne sommes pas un peuple navigateur ; mais à qui la faute ? A qui devons-nous cette répugnance pour la mer ? Avons-nous toujours été sédentaires ? L'étions-nous avant le dix-septième siècle, avant la funeste invention de Colbert, lorsque ces intrépides enfants de la Bretagne et de la Normandie quittaient nos côtes pour aller seuls, sans le secours de l'Etat, conquérir nos Antilles, coloniser le Canada, fonder des comptoirs sur les côtes d'Afrique et dans l'Inde ? Entre cette époque et la nôtre il y a une différence qui ne doit pas échapper à l'attention de la Chambre, et qui indique la cause du changement qui s'est opéré dans nos mœurs ; la mer était libre alors, tout le monde pouvait naviguer ; aujourd'hui elle ne l'est plus, la réglementation a étouffé chez nous tout essor maritime, et il n'y a plus, pour ainsi dire, que l'Etat qui navigue (1).

(1) La législation anglaise est pour beaucoup dans le mouvement d'expansion qui pousse la jeunesse au dehors. Le droit d'aînesse, en réservant le patrimoine à un seul des enfants, force les autres à chercher fortune ailleurs ; ils vont ainsi dans les colonies de la Grande-Bretagne fonder des établissements ou défricher des terres que la loi leur refuse

Je vous avoue que j'aime mieux voir son président parler, comme il le fait, de la fécondité du principe d'association, faire pressentir tout ce que peut avoir d'influence sur notre industrie navale l'apport de ces énormes capitaux qui n'attendent qu'un signal, que de la confiance, pour encourager ce genre de travail.

Or, quelle foi nos capitalistes peuvent-ils avoir dans une industrie que des entraves de toute nature paralysent et mettent dans l'impossibilité de lutter à armes égales contre la concurrence de ses rivaux ?

Les succès qu'obtiennent aujourd'hui nos grandes entreprises de transport sur mer justifient parfaitement les prévisions de l'honorable président ; mais, malheureusement, ils ne s'obtiennent qu'à des conditions qu'il n'est pas possible d'accorder indéfiniment à d'autres, à moins de voir le trésor public subventionner toutes nos affaires maritimes. Il y a quelque chose qui vaut mieux et qui est autrement puissant que l'État et son trésor, c'est tout le monde, c'est l'argent de tous les citoyens. Pour obtenir ce concours, il n'y a qu'un moyen, c'est de laisser faire, c'est la liberté. Qu'on fasse pour l'industrie maritime ce qu'on a fait en 89 pour tous les genres de travail en France, qu'on l'affranchisse, et les beaux jours d'autrefois reluiront sur tout notre littoral.

Maintenant, Messieurs, si je fais un retour sur le passé ; si je considère qu'il y a deux ans, en 1860, lorsque ce grand débat sur l'Inscription Maritime fut porté devant le Sénat, on n'a trouvé personne, pas même un seul orateur qui ait osé attaquer cette institution, qui ait


sur le sol natal. Et sous l'ancien régime, avant Colbert, c'étaient des cadets de famille qui commandaient les audacieux aventuriers, les fameux flibustiers dont les exploits sont restés légendaires dans les Antilles.

essayé de démontrer l'influence fatale qu'elle avait exercée sur notre puissance navale ; si l'on veut se rappeler que les hommes illustres qui ont pris la parole n'ont rencontré aucun contradicteur, n'ont répondu à personne dans l'assemblée, et qu'ils n'ont élevé la voix que pour repousser des attaques, répondre à des accusations parties du dehors, venant de quelques obscurs écrivains de nos départements maritimes, vous reconnaîtrez, d'après ce qu'on a fait depuis, d'après les résultats obtenus, en présence surtout de ce qui se prépare, qu'il suffit parfois de produire une vérité au grand jour pour la faire triompher, et que tous les efforts qu'on peut faire pour l'étouffer ne servent qu'à la faire prévaloir avec plus d'éclat. Il a suffi, en effet, de faire savoir à la France qu'il existait encore chez elle une institution entachée de privilège et de monopole, pour qu'elle comprit tout de suite qu'un pareil régime de compression, appliqué à notre industrie maritime, devait être la cause de notre impuissance et de notre infériorité sur mer. Dans un pays où l'affranchissement de toutes les professions a produit de si merveilleux effets, convenir que nos institutions enchaînent l'action de l'homme de mer d'une manière indéfinie, c'était prononcer la condamnation d'un pareil système de restrictions.

Si vous voulez bien le remarquer, Messieurs, les diverses publications que j'ai faites sur l'Inscription ont fait ressortir un fait que je ne dois pas laisser inaperçu, parce qu'il témoigne de l'autorité que vous donnez aux idées qui se produisent sous votre patronage. Voyez les diverses phases qu'à suivies cette question avant d'atteindre le degré de publicité qu'elle a aujourd'hui. Lorsqu'en 1846, mes premiers articles ont paru dans un journal de notre ville, ils ont passé complètement ina-

perçus, personne ne les a remarqués; mais, dernièrement, quand j'ai repris le même sujet, et que je l'ai traité à la tribune que votre bienveillance a bien voulu m'ouvrir, mon nouvel écrit, avec l'autorité qu'il puisait dans l'accueil que vous lui avez fait, a eu du retentissement; il a été soumis à de hautes attentions, et le plus ardent de mes désirs, celui de voir la question posée franchement devant la France, a été accompli.

Aujourd'hui que j'ai vu toutes mes propositions, chacune des améliorations de détail que j'ai signalées, accueillies par le Pouvoir, j'espère qu'on ne s'arrêtera pas dans cette voie; j'en ai pour garant la sentence qui vient d'être prononcée dernièrement contre notre régime maritime par l'un des hommes les plus autorisés de France en matière économique. En parlant de l'Inscription, dans la *Revue des Deux-Mondes* du mois de novembre 1862, M. Michel Chevalier s'exprime ainsi : « Dès à présent, on peut dire qu'il n'aura été rien fait que d'éphémère et de très-incomplet, tant qu'on n'aura pas renoncé à l'Inscription Maritime. Cette inscription, que l'on vante encore par habitude, est, au milieu de notre civilisation libérale, un débris d'une époque de servitude et d'un régime où le monopole florissait. Tous les efforts qu'on accumulera pour multiplier en France la classe des gens de mer, soit pour le service du commerce, soit pour celui de la flotte, seront sans succès tant qu'on s'obstinera à refuser à cette profession ce qui est une irrésistible attraction dans les temps modernes : la liberté, et l'Inscription Maritime en est la négation. »



COUP-D'ŒIL

SUR

LA SCULPTURE ET LA PEINTURE

AU XII^e SIÈCLE,

PAR M. L'ABBÉ J. CORBLET.

— Séance du 11 juillet 1862. —



Le XII^e siècle fut, pour les beaux-arts, une époque de transition et de progrès continus. Il fut témoin de la dernière lutte entre l'influence des souvenirs romains et les aspirations de l'esprit créateur qui ne devait obtenir qu'au siècle suivant un triomphe définitif. Tandis que l'architecture rompait avec les traditions antiques, et que l'ogive sortait du plein-cintre comme une fleur de son bouton, les arts accessoires, qui offraient aux monuments religieux le tribut de leur hommage et de leur décoration, subissaient une révolution analogue.

A partir du XII^e siècle, les représentations des figures humaines tinrent une large place dans l'architecture. Il

n'en était pas ainsi dans l'antiquité. La Grèce s'était presque toujours bornée aux ornements végétaux dans la décoration de ses temples. Le Parthénon, le temple d'Egine et celui de Thésée sont à peu près les seuls où apparaisse la figure humaine. Chez les Romains, ce n'est que sur les tombeaux et les arcs de triomphe que la statuaire s'allie à l'architecture.

Les scènes historiques et symboliques, exilées des chapiteaux dans beaucoup de provinces, s'étalent avec plus d'ampleur sur les larges surfaces des portails. On peut reprocher aux statues de cette époque l'alongement démesuré du buste, la roideur des membres, l'ignorance de l'anatomie, la désharmonie des proportions, l'incorrection de certains détails, mais on doit apprécier l'expression calme et recueillie des physionomies, où domine un profond sentiment religieux. Les cheveux sont traités avec soin; les yeux sont toujours saillants et fendus et les sourcils très-arqués.

Ce qui frappe surtout l'attention, c'est ce type conventionnel de grandeur démesurée qui imprime aux personnages un caractère surhumain. Pendant cette période hiératique, les artistes, comme autrefois Eschyle, quand on l'engageait à refaire l'hymne d'Apolon, se disaient qu'il était des traditions sacrées dont on ne pouvait s'écarter sans une dangereuse témérité. C'est là, sans doute, un des motifs de cette absence de vie qui caractérise ces statues au visage immobile, allongées sous les voussures et ressemblant à des phalanges de morts qui attendraient le réveil du jugement dernier. On ne peut point l'attribuer uniquement à l'impéritie des artistes; ils ont su, quand ils le voulaient, en symbolisant les vices, donner une terrible énergie aux créations de leur ciseau.

A l'exception du Christ, de la Vierge, des Apôtres et des Anges, tous les personnages sont revêtus du costume de l'époque : heureux anachronisme qui nous fournit de précieux renseignements sur les variations de la mode qui fut de tout temps, si nous en croyons un vieil auteur, *mi-partie femme et mi-partie caméléon, c'est-à-dire changeance par un bout et transmutation par l'autre*. La tunique des hommes s'allonge et elle est recouverte en partie par un manteau à plis serrés. Les femmes sont vêtues d'une simple robe étroite qui descend jusqu'à la cheville ; leur tête est nue ou couverte d'un voile en forme de guimpe.

C'est alors seulement qu'on essaya de reproduire la ressemblance des physionomies. Des portails offrent parfois les traits des rois, des princes, des évêques, des abbés qui furent les fondateurs ou les bienfaiteurs de l'Eglise. Nous devons ajouter toutefois que bien des méprises ont eu lieu dans ces sortes d'appréciations ; plus d'une fois on a baptisé du nom de Philippe I^{er} un Salomon siégeant sur un trône capétien, et on a cru trop vite reconnaître les traits de Louis-le-Gros dans un David qui usurpait imprudemment le manteau de nos rois et le sceptre fleurdelysé.

On remarque un sensible progrès dans l'exécution des bas-reliefs. Les sujets qu'on reproduit le plus souvent, avec une complète identité dans l'exécution des principaux types, sont : Jésus bénissant, entouré des symboles évangélistiques, la Nativité, le Massacre des Innocents, la Résurrection de Lazare, l'Annonciation, le Pèsement des âmes, le Jugement général, l'Enfer.

Les chapiteaux s'enveloppaient de décorations végétales, et surtout de plantes aroïdes avec leurs baies, qu'on a souvent confondues avec la pomme de pin. Mais dans



certaines provinces, et surtout dans le Midi, on continua à sculpter des scènes symboliques et des animaux fantastiques. C'est contre ces représentations que s'insurgeait sévèrement saint Bernard, en disant : « A quoi servent, dans les cloîtres, ces monstruosité ridicules, ces admirables difformités ? Que font ici ces singes immondes, ces lions farouches, ces centaures, ces moitiés d'hommes, ces tigres tachetés, ces soldats combattant, ces chasseurs donnant du cor ? Vous pouvez voir plusieurs corps réunis sur une seule tête ou plusieurs têtes sur un seul corps ; un quadrupède à queue de serpent à côté d'un serpent à tête de quadrupède ; un monstre, cheval par devant et chèvre par derrière ; un animal à cornes traînant la croupe d'un cheval ; enfin, de toutes parts une variété de formes si étonnante, qu'il est plus attrayant de lire les marbres que les livres. » Il est heureux que les anathèmes de saint Bernard soient restés sans effet ; si sa doctrine exclusive avait triomphé, nous aurions été privés de ces belles pages de sculpture, *plus attrayantes en effet que bien des livres*, où revivent les croyances et les traditions des siècles écoulés. A ce témoignage isolé de l'abbé de Clairvaux, qui semble ne voir dans ces compositions que les caprices d'une imagination en délire, on peut opposer les appréciations unanimes que nous ont données saint Méliton, saint Épiphane, saint Ambroise, saint Eucher, saint Hildefonse, saint Bonaventure et bien d'autres Pères de l'Eglise, dont les artistes n'ont fait que traduire les allusions mystiques, empruntées à la zoologie plus ou moins fabuleuse qui avait cours à cette époque. « Les fondateurs de l'enseignement chrétien, comme leurs disciples du moyen-âge, cherchaient, dans la connaissance des phénomènes de la nature, tout autre chose que la précision

et l'exactitude scientifiques. Le génie aventureux et profondément mystique des derniers s'était trouvé trop à l'étroit dans le monde déjà passablement fantastique que lui avaient fait connaître les traditions des peuples anciens. Le spiritualisme chrétien ne considérait le monde des sens que comme un point de départ pour ses aspirations vers le monde infini. Qu'importe à ces hommes d'imagination et de foi que la critique de l'avenir adopte ou rejette l'existence des faits qu'ils rapportent d'après l'autorité du *Souverain Aristote*, du *Docteur Pline* ou de *Monseigneur Saint-Isidore*? Les animaux les plus extraordinaires, les prodiges, les monstres ne sont, après tout, pour eux, qu'une sorte de thème, on pourrait dire de prétexte pour arriver à Dieu (1). » Au XII^e siècle, où l'amour des sciences naturelles et du merveilleux fut activé par les grandes expéditions d'Outre-Mer et les traductions des œuvres complètes d'Aristote, tout est symbole pour la science comme pour l'art. Ne connaissant qu'à demi les croyances populaires de cette époque, et les traditions légendaires que les prédicateurs expliquaient dans un but exclusivement moralisateur, nous ne comprenons plus guères ces représentations allégoriques des vices et des vertus; mais nous devons humblement reconnaître que jadis les plus illétrés lisaient couramment ces pages de sculpture dont nous sommes si fiers de pouvoir parfois épeler quelques lettres.

En dehors des portails et des chapiteaux, la sculpture s'exerça principalement sur les fonts baptismaux, sur les tombeaux, sur les autels.

L'autel du XII^e siècle a deux formes : c'est une table

(1) *Revue de l'Art Chrétien*, t. v, p. 158.

ou un tombeau. Le premier est un souvenir de la table de la Cène où Jésus-Christ institua l'Eucharistie ; la seconde rappelle les tombeaux des martyrs sur lesquels le sacerdoce des catacombes offrit d'abord le Saint Sacrifice. Les autels romans ont des ouvertures carrées sur la face principale, pour recevoir des reliques ; ils sont parfois enrichis de mosaïques, d'inscriptions et d'émaux incrustés. Un des plus curieux autels que nous connaissions de cette époque est celui de l'église Saint-Germer, dans le département de l'Oise. C'est une table rectangulaire reposant sur neuf colonnes écourtées, dont les piédestaux sont à angles saillants ; les feuilles des chapiteaux se lancéolent ou se roulent en volute. Les tailloirs sont enveloppés d'une petite bande perforée. A l'extrémité du cordon de chaque arcade se dessine une petite feuille ou un arc en relief.

Les cathédrales et les abbayes étaient munies d'autels d'une riche exécution ; mais dans les églises paroissiales, ils ne consistaient souvent qu'en un massif de maçonnerie régulière supportant un table de pierre.

Les fonts baptismaux du XII^e siècle ont les mêmes formes qu'à l'époque précédente. Ce sont des cuves cylindriques, cantonnées ou non de colonnettes, des cuves carrées décorées d'arcatures, des fonts pédiculés, c'est-à-dire des bassins supportés par un fut, et enfin des coupes hémisphériques soutenues par des cariatides. Cette dernière forme ne se rencontre guère qu'en Bretagne.

La Picardie est riche en fonts de l'époque romane. On en voit à Compiègne, à Saint-Just, à Espaubourg, à Airaines, à Montdidier, etc., etc. Ceux de la cathédrale d'Amiens, en pierre de liais, ont la forme d'une table

allongée, supportée par cinq petits pilastres. Quatre figures de prophètes sont sculptées aux angles. Les noms de Zacharie et de Joël sont seuls restés visibles. La grande dimension de ces fonts nous prouve que le baptême par immersion était encore en usage chez nous dans le cours du XII^e siècle. On sait qu'au siècle précédent le baptême par infusion devint fort fréquent, mais que l'ancien système persévéra encore long-temps dans quelques provinces. Des vitraux des XIII^e et XIV^e siècles nous montrent d'ailleurs que ces deux modes de régénération spirituelle pouvaient être employés simultanément. L'enfant était plongé jusqu'à mi-corps dans la cuve baptismale, et l'évêque lui versait sur la tête l'eau qu'il avait puisée dans la cuve. Il y avait donc tout à la fois infusion et immersion.

La décoration des tombeaux quadrilatères du XII^e siècles, où commence à apparaître la statue couchée du défunt, accuse souvent l'influence du style byzantin.

C'est à l'école orientale, imitée par nos artistes indigènes, qu'on doit attribuer la profusion des broderies sur les vêtements, la longueur démesurée du corps, les yeux fortement ouverts, les sourcils arqués, les détails minutieux des cheveux et l'absence de perspective dans les genoux et les pieds. Les plis des manteaux sont toujours petits, régulièrement disposés et quelquefois en spirale. On sait que les vêtements des Orientaux offrent encore aujourd'hui le même aspect, parce qu'au lieu d'aplatir et de repasser le linge, ils le tordent sur lui-même.

C'est vers la fin du XII^e siècle que s'introduisit l'usage des dalles gravées qui servaient tout à la fois à paver les églises et à recouvrir la dépouille des morts. Elles représentaient l'effigie du défunt, des écussons, des ara-

beaux, des détails d'architecture et des inscriptions funéraires.

Dans le nord de la France, les carrelages en terre cuite furent parfois remplacés par des dalles gravées ou sculptées, dont les dessins en relief peu saillants se détachaient sur un fond rempli par un ciment de couleur et figuraient les objets les plus divers. Sur celles de l'ancienne cathédrale de Saint-Omer, qu'a décrites M. L. Descamps, de Pas, on voit des centaures, des griffons, des lions, des singes à tête de perroquet, des coqs à buste d'homme, des dromadaires à tête humaine, des ânes jouant de la harpe, et bien d'autres bizarres sujets qui auraient été de nature à exciter les chagrins doléances de saint Bernard.

Ces sortes de dallages, où la couleur des mastics prête son concours à la gravure en relief, nous fournit une transition toute naturelle pour parler des divers genres de peintures que pratiqua le XII^e siècle.

La peinture, plus accessible que la sculpture, aux ravages du temps, nous a laissé moins de monuments de cette époque reculée. Ils sont cependant assez nombreux pour qu'on puisse formuler à leur égard des appréciations motivées.

On continua à revêtir quelquefois de peintures diverses parties de l'intérieur et de l'extérieur des églises; les voûtes étaient peintes en bleu de ciel, les chapiteaux en vert. C'est là une décoration dont le bon goût nous paraît contestable. Je dis cela bien bas, Messieurs, car il existe une école archéologique aussi nombreuse qu'influente, qui range parmi les hérétiques de l'art ceux qui osent penser que tout n'est pas à admirer dans le moyen-âge, ni surtout à imiter. Grâce aux encouragements de cette école, beaucoup de nos églises sont en

train de se revêtir d'une robe multicolore ; les marguilliers, qui jadis prodiguaient si complaisamment le badigeon beurre frais, ne rêvent plus maintenant que polychromie ; on dirait qu'ils veulent noyer leurs remords artistiques dans un déluge de couleurs. Aussi les murailles entrent en lutte avec le kaléidoscope, si cher à notre enfance ; les arceaux rutilants sont autant d'arcs-en-ciel qui tranchent sur l'azur étoilé des voûtes ; les assises se dépouillent de leur gravité séculaire pour se métamorphoser en grandes tranches de chocolat, et les colonnes, effarouchées de leur nudité, se déguisent en mirlitons.

Ce que nous aimons de la peinture du XII^e siècle, ce que nous voudrions voir imiter avec la perfection des procédés modernes, ce sont les fresques à personnages, où se déroulent nos annales religieuses. Les mieux conservées sont celles de Saint-Savin, auxquelles le temps a donné un aspect terreux. Les plis des vêtements, les contours des figures sont marqués par des traits rouges ; les têtes sont régulières, mais sans expression, surtout quand elles se présentent de profil. Les fresques découvertes en 1850, à Nohant (Indre), sont remarquables par l'énergie toute exceptionnelle avec laquelle l'artiste a su exprimer les sentiments d'effroi, de haine et de douleur.

A partir du XII^e siècle, on représente tous les traits de la vie de Marie. On connaît de cette époque plusieurs Vierges noires, et entr'autres celle du peintre André Rico. La sculpture en a produit également de cette couleur. Les iconographes ne sont point d'accord sur le motif qui a inspiré ce choix singulier. Il est absurde de prétendre que c'est un souvenir du culte rendu jadis à la *Diane d'Ephèse*. Nous ne saurions admettre non plus,



avec M. P. Lamache, que c'est un symbole de la *réhabilitation morale* de la race de Cham. Il est beaucoup plus probable que certains artistes ont pris trop à la lettre ces paroles du Cantique des Cantiques : *Nigra sum sed formosa*, que plusieurs Pères avaient appliquées à Marie. Les Byzantins d'ailleurs ont peut-être cru, par ces représentations, se rapprocher de la vérité traditionnelle. Marie, comme toutes les femmes de la Judée, devait être un peu brune, puisque Nicéphore dit que son teint avait la couleur du froment.

Sauf quelques rares exceptions, l'emploi de l'or disparaît des livres liturgiques ; les peintures à pleine page sont rares ; le coloris est faible ; les figures sont maigres, longues, inanimées. A partir du milieu du XII^e siècle, on trouve plus de naïveté dans l'expression, plus de précision dans le dessin. L'esprit d'invention se fait jour ailleurs que dans les caprices des encadrements ; on essaie de produire dans le coloris quelques effets de lumière. Un des plus curieux manuscrits de cette époque est conservé à la bibliothèque d'Amiens : c'est un recueil de près de 2,000 sujets tirés de la Bible, peints par Ferrand de Funes, pour Sanche VII, roi de Navarre.

La fleur de lys commence à apparaître dans les manuscrits d'alors. On a cherché l'origine de ce symbole dans le crapaud, dans l'abeille, dans le fer de lance, dans l'imitation du lys de nos jardins, dans la pure fantaisie d'un peintre. M. Eugène Woillez en trouve le type dans les plantes aroïdes qui sont sculptées en si grand nombre dans ceux des monuments du XII^e siècle où il existe une ornementation végétale. Il démontre 1^o que les aroïdes et les plantes analogues, figurées sur les chapiteaux, ont la forme exacte de l'emblème royal, à l'exception du lien annelé que nous connaissons à

celui-ci et qui fut une addition des âges suivants ; 2^e que la plante aroïde, adoptée pour les monuments du culte caractérisa d'abord la puissance impérissable de l'Eglise, qu'elle fut attribuée ensuite à toute puissance bonne ou mauvaise, et que vers la fin du XII^e siècle on s'arrêta à cette forme de convention pour en faire un élément héraldique et un attribut royal.

Quelques miniatures de ce temps nous offrent, dans des scènes peu bienséantes, des personnages revêtus de la coule. Nous croyons qu'on aurait tort d'y voir des religieux. Le capuchon, coqueluchon ou cuculle, dont la forme a grandement varié dans le cours du moyen-âge, n'est devenu l'habit distinctif des moines que vers le XV^e siècle. Auparavant il était porté non-seulement par les religieux, mais encore par les fous d'office et par les classes inférieures de la société.

C'est du XII^e siècle que datent les plus anciens vitraux peints qui soient connus. Le rouge et le bleu sont les couleurs dominantes ; elles produisent un doux éclat, malgré la rareté des tons clairs. En général, les couleurs appliquées sur un même morceau de verre sont mal fondues ; les ombres ne sont indiquées que par quelques-hachures d'un ton bistré ; on les produisait en étendant du noir vitrifiable sur le verre déjà teint dans sa masse. Suger, en parlant des vitraux de St-Denis, dont il fut donateur, nous apprend que, pour donner plus de vivacité à certaines couleurs, on avait mélangé avec le verre diverses matières exquises, telles que des saphirs.

Les vitraux de cette époque sont composés de petits médaillons circulaires, trilobés ou elliptiques. Les dessins, se détachant d'ordinaire sur un fond de mosaïques, ont pour principaux linéaments les filets de plomb qui

encadrent toutes les petites pièces de verre. Chaque panneau se composant d'un grand nombre de pièces de rapport, les figures ne peuvent avoir qu'une fort petite dimension.

L'ensemble de la verrière est solidifié par une armature en fer. Quelquefois elle se ramifiait gracieusement, selon un dessin symétrique et produisait un agréable effet, sans le secours de vitres colorées. On rencontre surtout ces sortes de vitrages dans les églises où domina l'influence de Cîteaux. L'article 82 des règlements de cet ordre, rédigés en 1134, recommande que « les vitres soient blanches, sans croix et sans peinture. » C'est peut-être là l'origine de la vitrerie *en grisailles*, où des combinaisons de dessins géométriques sont produites par l'unique emploi de la couleur noire et de ses nuances adoucies.

La peinture sur émail accomplit de notables progrès à partir de la seconde moitié du XII^e siècle. L'école de Limoges acquiert alors une grande importance et nous a laissé beaucoup de monuments d'une date certaine, dont on admire le goût noble et sévère. Le bleu-lapis domine dans les émaux comme ton général; aux couleurs usitées dans le siècle précédent (bleu, rouge, jaune, vert), viennent s'adjoindre deux nuances nouvelles, le violet et le gris. Les carnations sont rendues par un émail rosé; les cheveux et la barbe par un émail rougeâtre mis dans des entailles faites au burin.

Ce sont surtout les reliquaires et les instruments liturgiques qui se décorent de riches émaux. Un des chefs-d'œuvre de cette époque est le calice d'or qui, du cabinet des Antiques de la Bibliothèque impériale, a passé récemment dans le trésor de Notre-Dame de Reims. Le pied et la coupe sont bordés de filigranes; à

côté des émaux incrustés, on compte 7 émeraudes, 6 grenats, 5 saphirs, 9 agathes et beaucoup d'autres pierres précieuses. Ce vase sacré a toujours été désigné sous le nom de *Calice de Saint Remi*, sans doute parce qu'il fut exécuté pour remplacer celui que saint Remi avait légué à son église métropolitaine. On lit sur le pied l'inscription suivante qui a dû contribuer à faire rentrer ce monument liturgique dans son vénérable asile, après une absence de soixante-dix ans : *Quicumque. hunc. calicem. invadiaverit. vel. ab. hac. ecclesia. Remensi. aliquo. modo. alienaverit. anathema. sit. fiat. Amen.* Si tous les anciens instruments du culte portaient une pareille inscription, s'ils prononçaient anathème, non-seulement contre leurs ravisseurs, mais aussi contre les détenteurs qui ne les restitueraient pas à leur demeure première, bien grand serait l'embarras de nos conservateurs de musées. Ils se trouveraient en présence de deux obligations contradictoires. Chargés de *conserver* par le gouvernement ou par une municipalité, ils se trouveraient sommés, par une voix d'outre-tombe, de ne pas conserver. Mais je soupçonne fort qu'ils calmeraient les perplexités de leur conscience, en se disant avec le vieux poète Grévin :

Entre l'ordre d'un mort et celui d'un vivant,
J'obéis au dernier, lui seul étant payant.



MÉMOIRE

SUR LES GAZ

Que produisent les diverses qualités de houille
sous l'action de la chaleur,

PAR M. DE COMMINES DE MARSILLY.

Séance du 30 mai 1862.



Messieurs,

Lorsqu'on soumet une houille à l'action de la chaleur, elle dégage promptement du gaz dont le volume et la composition dépendent de la nature de la houille, de la manière dont la chaleur est appliquée et de diverses circonstances.

Ce gaz varie d'une espèce de houille à l'autre ; c'est un des éléments qui les caractérisent le mieux.—Une même houille donne plus ou moins de gaz, suivant qu'on la calcine rapidement ou lentement, suivant qu'elle est récemment extraite de la mine ou extraite depuis long-

temps. Si l'on prend le gaz à divers moments du dégagement, on trouve des compositions différentes. Enfin, de 50° à 300° la houille dégage du gaz qui a aussi une composition particulière.

J'ai étudié successivement l'action de la chaleur sur les houilles maigres, demi-maigres et demi-grasses, grasses maréchales, grasses à longue flamme et sur les houilles sèches.

I. — HOUILLES MAIGRES.

Les houilles maigres donnent, par la calcination du gaz, des eaux ammoniacales, mais pas de goudron et ne collent point.

Nous n'avons étudié qu'un seul échantillon de ces houilles, précisément parce que les produits de la distillation sont peu variés : c'est un échantillon de houille maigre de Fresne (Compagnie d'Anzin), il renfermait :

Cendres 7 p. $\frac{1}{2}$ »
La calcination en vase clos donne 90 p. $\frac{1}{2}$ »

Sa composition est la suivante :

Hydrogène 3 p. $\frac{1}{2}$, 45 et sans les cendres	3	72
Carbone 86 47	92	18
Oxigène et azote 3 $\frac{1}{2}$, 84	4	10
Cendres 6 $\frac{1}{2}$, 20 carbone fixe	89	28
Résidu de la calcination	89	95

J'ai calciné 500 gr. dans une cornue en grès à un feu de coke ardent, et j'ai prolongé l'opération jusqu'à ce qu'il ne se dégagât plus de gaz ; l'opération a duré trois heures, au bout de ce temps tout dégagement avait cessé ; j'ai obtenu 107 litres, ce qui, pour un kilog., fait 214 grammes.

L'analyse de ce gaz accuse la composition suivante :

Acide carbonique	2	% »
Oxide	0	50
Azote	8	09
Gaz bicarbonés	0	00
Gaz des marais	13	17
Oxigène de carbone.	4	97
Hydrogène	71	27

100 »

La quantité de 214 litres par kilogramme de gaz obtenu est faible. De plus, le gaz est très-léger ; il se compose, pour plus des deux tiers, d'hydrogène ; c'est là ce qui le caractérise, ainsi que l'absence de toute trace de gaz polycarboné. Ce qui est à noter aussi, c'est la faible proportion du gaz des marais et une quantité notable d'azote. L'azote ne peut provenir de l'air resté dans les appareils, car il n'y a que 0.50 p. % d'oxigène, ce qui correspond à deux pour cent d'azote au plus, et l'analyse accuse 8 p. % ; 6 p. % au moins proviendraient donc du charbon.

La houille maigre est, de toutes les houilles, celle qui se décompose le plus difficilement et le plus lentement par l'action de la chaleur ; c'est elle qui exige la plus haute température pour que les gaz soient entièrement expulsés.

II. — CHARBONS DEMI-GRAS.

Les produits liquides que les houilles demi-grasses donnent par la calcination, consistent en eaux ammoniacales mélangées d'une faible quantité de goudron ; le gaz est abondant, mais léger et peu éclairant.

Le tableau suivant donne la composition élémentaire des échantillons de houille que nous avons essayés, ainsi que la quantité de gaz obtenue par kilogramme, et la composition de ces gaz.

(Voir le tableau n° 1, à la fin du Mémoire.)

La différence qui existe entre ce gaz et celui de la houille de Fresnes est saillante; la proportion de gaz de marais est beaucoup plus considérable, celle d'hydrogène notablement moins grande : de plus, le volume de gaz obtenu est bien plus élevé.

Ce qui caractérise le gaz des houilles demi-grasses, c'est la présence d'une très-faible quantité de gaz polycarboné, 23 à 30 pour % du gaz des marais, et 63 à 70 p. % d'hydrogène.

L'échantillon des houilles des Ardinoises est plus maigre que celui de La Cave, et celui-ci est moins gras que celui des charbonnages réunis. Il est à remarquer que les houilles les plus maigres donnent le moins de gaz, et que ce gaz renferme moins de gaz des marais et plus d'hydrogène.

Le gaz du charbon de La Cave est très peu différent de celui des Ardinoises. C'est donc avec juste raison que je classe les houilles d'Anzin Nord à côté des demi-gras de Charleroi ; leur rendement en coke est le même; la composition élémentaire est la même ; il ne restait plus, pour justifier l'assimilation, qu'à montrer que les produits obtenus par l'action de la chaleur étaient les mêmes ; c'est ce que constatent les résultats ci-dessus.

Il m'a paru intéressant de rechercher quelle influence une calcination lente pouvait avoir sur la production du gaz. Si cette question est sans importance au point de vue de la fabrication du gaz, puisque les charbons demi-

gras ne sont jamais employés à cette fabrication, elle n'est pas sans intérêt au point de vue de la combustion.

J'ai calciné lentement 1 kil. de houille menue dans une cornue en grès.

Le feu a été placé sous la cornue à 11 heures du matin ; on a chauffé doucement, le dégagement n'a commencé qu'à 12 heures 1/2.

Il y avait à 2 heures.	20 litres.
— à 3 h. 1/2.	50 —
— à 5 h.	74 —

Le dégagement s'est alors arrêté, le feu étant tombé. Le lendemain, l'opération a été reprise.

Les premiers charbons allumés ont été placés sous la cornue à 10 heures du matin ; le dégagement a commencé à 11 heures 1/2.

Il y avait à 12 h. 1/2.	102 litres.
— à 2 h.	140 —
— à 5 h.	188 —

Quoique la cornue fut entourée de coke incandescent, tout dégagement avait cessé.

Ainsi, par une calcination lente et interrompue on obtient un tiers de gaz en moins que par une calcination rapide et continue ; c'est là un fait qui mérite d'être signalé.

En comparant la composition de ce gaz à celle du gaz obtenu par une calcination rapide, on reconnaît qu'il renferme moins de gaz des marais, plus d'oxide de carbone et un peu moins d'hydrogène.

L'usage des briquettes étant déjà très répandu et tendant à se répandre davantage, j'ai jugé utile de déterminer la nature des gaz qu'elles donnent par la calcination.

Les briquettes que j'ai essayées proviennent des usines de MM. Dehaynin, à Charleroi; elles avaient été fabriquées avec du brai et des houilles demi-grasses de différente nature mélangées ensemble.

On voit que le gaz qu'elles donnent ressemble à celui que dégagent les houilles demi-maigres; sa composition se rapproche beaucoup de celle du gaz des Ardinoises; c'est que dans les briquettes il entre 90 p. % de houille demi-maigre.

La présence d'une petite quantité de gaz polycarboné tient probablement aux 10 p. % de goudron ou de brai qui entrent dans les briquettes.

Je n'ai point mentionné les quantités d'acide carbonique, oxygène et azote, elles sont généralement très-faibles. — La proportion d'acide carbonique ne s'élève pas ordinairement à 1 p. %.

III. — HOUILLES GRASSES MARÉCHALES.

Mes expériences sur les houilles grasses marécales portent sur deux échantillons, l'un de houille de l'Agrappe (bassin de Mons); l'autre de houille d'Anzin, fosse réussite. Le tableau suivant fait connaître la nature de ces houilles, les volumes et la composition du gaz qu'elles donnent.

(Voir le tableau n° 2, à la fin du Mémoire).

Le volume de gaz obtenu par kilogramme est inférieur à celui dégagé par les houilles demi-grasses, mais la proportion des gaz polycarbonés, ainsi que celle de gaz des marais est plus élevée. Il y a moins d'hydrogène.

L'échantillon de charbon d'Anzin était moins gras que celui de l'Agrappe, comme le montre le rendement

de coke plus élevé, aussi donne-t-il moins de gaz carbonés et plus d'hydrogène.

Les mines de l'Agrappe sont infestées de grisou ; c'est le nom qu'on donne au gaz qui se dégage spontanément de la houille. Or, ce gaz est à peu près le même que celui que l'on obtient en chauffant la houille à une température de 200° à 300°. J'ai donc fait chauffer au bain d'huile 1 k. 075 de charbon de l'Agrappe grossièrement pulvérisé ; la température atteignait 250°, j'avais recueilli 2 litres et le dégagement continuait, lorsqu'un accident a interrompu l'expérience. Je donne cependant l'analyse du gaz recueilli, parce qu'il a été obtenu avec du charbon extrait depuis trois ou quatre jours seulement :

Acide carbonique	1	47
Oxigène	2	94
Azote	30	68
Gaz polycarburés	0	00
Gaz des marais.. . . .	52	38
Oxide de carbone	5	46
Hydrogène. . . . ,	7	07
Total	100	00

L'acide sulfurique fumant n'a absorbé aucune portion du gaz.

Ce que la composition du gaz ci-dessus présente de remarquable, c'est la grande proportion d'azote qu'il dégage ; elle est de 30. 68 p. % ; cet azote ne peut provenir de l'air qui est resté dans le ballon, car il n'y a que 2 94 d'oxigène qui correspondent à 11 p. % 05 d'azote, en sorte qu'il reste 19 68 qui ne peuvent provenir que du charbon. Il y a peu d'acide carbonique, le gaz des marais domine, la proportion d'hydrogène

est faible, 7 % 07, celle d'oxide de carbone est moins élevée encore.

On peut conclure de là que l'air des mines de l'Agrappe est vicié, non seulement par le gaz protocarboné, mais encore par l'azote que la houille dégage ; ce dernier gaz n'est pas dangereux, mais il vicie l'air ; le dégagement d'acide carbonique est faible au contraire et ne paraît devoir exercer qu'une faible influence.

Je pense que le dégagement spontané et abondant de l'azote avec le gaz des marais n'a pas encore été signalé ; il n'est pas sans mériter quelque attention.

HOUILLES GRASSES A LONGUE FLAMME.

Je comprends sous cette dénomination les houilles grasses à longue flamme qui peuvent être employées à la fois pour la forge et pour le gaz, et celles qui, trop gazeuses pour être utilisées avec avantage à la forge, servent à la fabrication du gaz et au chauffage des machines à vapeur.

Les expériences que j'ai faites sont nombreuses et variées ; j'ai étudié plus particulièrement les houilles de cette espèce, parce qu'elles sont spécialement employées à la fabrication du gaz et qu'elles présentent des résultats très divers suivant la manière dont la chaleur agit sur elles. J'ai résumé dans le tableau suivant les résultats obtenus.

(Voir le tableau n° 3, à la fin du Mémoire).

Les houilles grasses à longue flamme diffèrent des houilles grasses maréchaies en ce qu'elles donnent une proportion de gaz plus considérable ; elle n'est généralement pas inférieure à 300 litres par kilogramme et le

dépasse souvent. M. Samuel Clegg, dans son *Traité pratique de la fabrication du gaz*, traduit par M. Ed. Ser-
vier, cite le rendement d'un grand nombre de houilles à
gaz : la production varie de 300 à 400 litres par kilog.
Nous avons vu que certaines houilles demi-grasses don-
naient plus de 300 l. de gaz par kilog. Ce qui distingue
le gaz des houilles que nous considérons des gaz précé-
dents, c'est qu'il renferme une forte proportion de gaz po-
lycarburés, beaucoup plus de gaz des marais et moins
d'hydrogène. L'échantillon du Nord du bois de Boussu,
n° 2, présente cette particularité remarquable, que le
gaz est presque uniquement composé de gaz des marais;
il y a fort peu de gaz polycarburés et d'hydrogène. La
plus forte proportion de gaz polycarburés a été obtenue
avec une houille anglaise de Newcastle, se rapprochant
des houilles sèches; elle s'élève à 17 p. % 50.

J'ai chauffé au bain d'huile à 300°, 1 k. 500 de char-
bon du Nord du bois de Boussu, fraîchement extrait; le
gaz obtenu était presque exclusivement composé de gaz
des marais.

Un échantillon de charbon d'Auchy (Pas-de-Calais),
ne m'a donné au contraire que de l'acide carbonique et
de l'azote. J'ai recueilli successivement deux flacons : le
premier renfermait moins d'acide carbonique que le
second; ni dans l'un ni dans l'autre il ne se trouvait
de gaz combustible. Les mines d'Auchy ne renferment
pas de grison, tandis que celles du Nord du bois de
Boussu en sont infestées.

Quelle différence y a-t-il entre des charbons récem-
ment extraits et des charbons vieux, pour la production
du gaz? L'essai n° 8 nous fournit des renseignements à
ce sujet, c'est le même échantillon que le n° 2; seule-
ment il est resté exposé quarante jours à l'air dans le

laboratoire. La calcination a été faite sur 800 gr., comme pour le n° 2, et conduite de la même manière. Le gaz est loin d'avoir la même composition ; il y a 49 p. % 10 de gaz des marais au lieu de 89. 40 ; et 43. 30 d'hydrogène au lieu de 3 p. %. Le gaz n'a donc plus la même valeur ; la quantité obtenue est à peu près la même, mais le pouvoir éclairant est bien moindre. C'est un fait sur lequel on ne saurait trop attirer l'attention des fabricants de gaz.

Une calcination lente ne paraît point avoir pour effet de changer notablement la composition du gaz ; les essais n° 11 et 12 donnent à peu près les mêmes chiffres que l'essai n° 8. Voici comment a été conduite l'opération n° 12. J'ai mis dans la cornue 800 gr.

Le feu a été mis dessous le matin à . . .	11 h. 1½
Le dégagement commence à	2 h.
On observe 6 litres à	3 h.
— 15 — à	4 h.
— 30 — à	5 h. 1½
— 32 — à	6 h.
— 40 — à	7 h.

J'ai laissé tomber le feu et ne l'ai rallumé que le lendemain ; je l'ai poussé graduellement au rouge vif. En tout je n'ai obtenu que 98 litres, soit par kilog. 122 litres au lieu de 300 que donne la calcination rapide du même charbon. — Avec la houille de Newcastle je n'ai obtenu que des différences peu sensibles, parce qu'opérant sur 8 g. seulement, il était très-difficile de graduer la température.

J'ai voulu m'assurer si le gaz obtenu au laboratoire en petit différait sensiblement de celui que l'on obtient en grand dans les usines ; l'analyse n° 14 du gaz de la

Compagnie française à Amiens, accuse à peu près les mêmes résultats que l'analyse du gaz obtenu par la calcination de 500 g. d'un échantillon de houille employée par cette usine.

Enfin, il m'a paru intéressant de rechercher quelle altération le gaz subit par un séjour prolongé sur l'eau, nous voyons d'après l'analyse n° 15, comparée à l'analyse n° 2, qu'il y a décomposition du gaz des marais et formation d'hydrogène; le gaz perd donc de son pouvoir éclairant.

HOUILLES SÈCHES A LONGUE FLAMME.

J'ai pris pour type des houilles sèches à longue flamme un échantillon de houille des mines du haut Flénu. J'ai étudié sur elles les variations de composition de gaz au fur et à mesure du dégagement. — Le tableau suivant renferme les résultats de ces essais.

(Voir le tableau n° 4, à la fin du Mémoire),

On voit que le volume de gaz obtenu est à peu près le même que celui que donnent les houilles grasses à longue flamme; la grande différence, on le sait, porte sur le coke; tandis que le coke de ces dernières est compact et bien formé, celui des secondes est léger, boursoufflé ou fritté et donne beaucoup de déchet; en outre il est en moindre quantité. Quant à la nature et à la composition du gaz, elles se rapprochent de celles de certains gaz de houille grasse; nous ne trouvons pas de caractère bien tranché.

Les variations de composition que présente le gaz, à mesure que la calcination avance, sont remarquables. Dans les premiers moments ce sont les gaz polycarburés et les gaz des marais qui dominent.

Quand le dégagement est devenu régulier, ces gaz se trouvent à peu près en proportion constante ; puis vers la fin de la calcination tout gaz polycarburé disparaît, le gaz des marais n'est plus qu'en faible quantité lui-même ; c'est l'hydrogène qui domine. L'analyse eudiométrique nous montre que les quantités d'oxygène brûlé vont en décroissant d'une manière continue, et que celles d'acide carbonique formé diminuent également. C'est la preuve de l'appauvrissement graduel du gaz comme pouvoir éclairant.

Quelques essais que nous avons faits sur les houilles grasses du Nord du bois de Boussu et que nous croyons inutile de rapporter, confirment pleinement ces résultats.

IV. — RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS.

J'ai exposé un certain nombre de faits relatifs à l'action de la chaleur sur la houille ; je vais essayer de poser les conclusions qu'il me paraît permis d'en tirer.

La première concerne les caractères qui différencient les gaz des diverses variétés de houille.

Les houilles maigres donnent un gaz très léger, riche en hydrogène, pauvre en gaz protocarboné, sans traces de gaz polycarboné. Ce dernier gaz apparaît dans le gaz des houilles demi-grasses, il y est en petite quantité, le gaz protocarboné est assez abondant, par contre il y a moins d'hydrogène. Tandis que les houilles maigres ne rendent pas plus de 200 à 220 l. de gaz, les houilles demi-grasses produisent jusqu'à 300 l. et plus.

Les houilles grasses maréchales à courte flamme rendent moins, mais le gaz est plus riche en gaz polycarboné et protocarboné, et ne renferme pas autant d'hydrogène.

Les houilles grasses à longue flamme ont des rendements égaux ou supérieurs à ceux des houilles demi-grasses ; leurs gaz sont très riches en gaz carboné et brûlent une très forte proportion d'oxygène ; ces houilles sont les plus propres à la fabrication du gaz, tant par la nature du gaz qu'elles donnent, que par la qualité et la quantité de coke qu'elles produisent.

Entre le gaz des houilles sèches et celui des houilles grasses, la différence n'est pas bien grande, ni sous le rapport de la nature ni sous le rapport de la quantité ; du moins nous n'avons pas fait assez d'expériences pour pouvoir établir les différences qui existent. C'est surtout la quantité et la qualité du coke qui, dans la fabrication du gaz, font préférer les houilles grasses aux houilles sèches.

J'ai établi que la calcination lente produisait beaucoup moins de gaz que la calcination rapide pour une même espèce de houille, ce fait est général, il y aurait peut-être cependant une exception à faire pour les houilles maigres.

Un fait remarquable, et qu'à l'exception des houilles maigres et peut-être aussi des houilles sèches, présentent toutes les houilles, c'est une altération profonde dans leurs principes constituants par un séjour prolongé à l'air. Elle se traduit de deux manières : d'abord le gaz de charbon vieux est peut-être aussi abondant que le gaz de charbon frais ; mais il renferme moins de gaz des marais, et plus d'hydrogène ; il est par conséquent plus léger et moins éclairant. En outre, tandis que le charbon frais des mines à grisou dégage presque uniquement des gaz carbonés à une température de 300°, le même charbon, quand il est vieux, dégage seulement de l'azote et de l'acide carbonique.

J'ai constaté que chauffées à 300° les houilles des mines à grisou dégagaient du gaz carboné, tandis que celles des mines où il n'y a pas de grisou donnaient de l'azote et de l'acide carbonique, d'où résulte la nécessité d'une ventilation active. Ce fait me semble devoir être de quelque intérêt pour le mineur.

J'ai montré que les gaz obtenus par la calcination de la houille dans une cornue se rapproche beaucoup de celui que l'on obtient en grand dans les usines avec le même charbon. Ce fait est énoncé dans l'ouvrage de M. Samuel Clegg, déjà cité.

Une analyse que je donne du gaz qui avait séjourné quarantè jours sous une cloche, comparée à celle du même gaz venant d'être recueilli sur l'eau, donne lieu de penser que le gaz d'éclairage subit une altération profonde par un séjour prolongé sur l'eau. Le gaz carboné se décomposant, la quantité en diminuerait, tandis que celle de l'hydrogène augmenterait sans que le volume apparent changeât sensiblement. J'indique seulement ce fait sans vouloir le garantir, parce qu'une seule expérience ne me paraît pas suffisante pour l'établir d'une manière absolue.

La manière dont varie la composition du gaz à mesure que son dégagement avance est connue, et mes expériences ne font que la confirmer; des gaz polycarbonés et carbonés dominant au début; puis, lorsque le dégagement est devenu régulier, la composition varie peu: vers la fin de la calcination il n'y a plus trace de gaz polycarboné; le gaz protocarboné est en petite quantité et l'hydrogène forme la majeure partie du gaz.

L'étude comparée des gaz des divers espèces de houille permet d'expliquer comment celles-ci se comportent si

différemment au feu. On comprend que les houilles maigres ne dégagent guère que de l'hydrogène en assez faible quantité, brûlent avec une flamme courte et très chaude, et qu'il faille un courant d'air actif pour les brûler. Les houilles demi-grasses sont flambantes parce qu'elles donnent un volume de gaz très considérable, que le gaz des marais y entre dans une proportion notable et qu'elles produisent peu de goudron. Les houilles grasses marécales brûlent avec une flamme courte, chaude et fuligineuse, parce qu'elles ne donnent pas un volume de gaz abondant, qu'il y a des gaz polycarbonés en quantité sensible, une forte proportion de gaz protocarboné et qu'il se forme du goudron. Les houilles grasses à longue flamme produisent plus de gaz carbonné ; il se forme en même temps beaucoup de goudron ; aussi leur flamme est-elle longue, fuligineuse et convient-elle pour le chauffage comme pour la fabrication du gaz.

Si la flamme des houilles sèches est moins ardente que celle des houilles grasses à longue flamme, c'est que le gaz renferme en général plus d'hydrogène et moins de gaz carbonné, et qu'avec le goudron il se forme beaucoup de vapeur d'eau. Il est à remarquer aussi que les houilles sèches se décomposent plus vite sous l'action de la chaleur que les houilles grasses à longue flamme et que la calcination de celles-ci est plus facile et plus prompte que celle des houilles marécales. Parmi les houilles demi-grasses, il en est qui s'allument et se consomment rapidement ; ce sont les plus gazeuses ; d'autres, au contraire, sont difficiles à allumer et durent longtemps au feu, ce sont les moins gazeuses. Enfin on comprend que certaines houilles, perdant à l'air une partie des gaz qu'elles renferment, ne se comportent plus

les charbons lavés aussitôt après l'extraction, se calcinent moins bien que s'ils n'avaient pas été lavés. Mais il faut enlever au charbon lavé l'eau que le lavage y a introduit. Si, pour atteindre ce résultat, on employait l'action de la chaleur, il est certain, d'après les expériences que j'ai rapportées, que la houille subirait une altération réelle et dont l'influence serait sensible dans la fabrication du gaz. On ne peut pas même porter la température à 100 degrés. Le seul moyen pratique me paraît consister dans l'emploi de turbines comme le fait la C^e d'Anzin ou dans tout autre mode de dessiccation qui ne repose pas sur l'emploi de la chaleur. Le charbon n'est pas échauffé ; il ne renferme plus qu'une faible proportion d'eau : il est turbiné de suite après le lavage et s'expédie immédiatement. Le voyage, quand le wagon est couvert d'une bâche, ne peut qu'achever sa dessiccation. Je pense que dans ces conditions il doit rester propre à la fabrication du gaz ; s'il subit une légère dépréciation, elle est largement compensée par l'amélioration de la qualité du coke.





DU NIRVANA BOUDDHIQUE

EN RÉPONSE

A M. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE,

Par J.-B.-F. OBRY, membre de l'Académie d'Amiens.

(Mémoire lu à cette Académie, dans ses séances des 14 et 28 mars 1865).

I.

Objet de ce Mémoire.

Grâce aux féconds labeurs des orientalistes modernes, en tête desquels il faut placer notre immortel philologue Eugène Burnouf, (1) peu de lecteurs ignorent les origines, les développements et les destinées du Bouddhisme.

On sait que cette religion, qui ne fut d'abord qu'une

(1) Avant lui se placent dans l'ordre des temps, Colebrooke, Abel Rémusat, Klaproth, B. H. Hodgson, Csoma de Koros, Turnour, I. J. Schmidt, et après lui MM. Ch. Lassen, Albrecht Weber, Ph. Ed. Foucaux, Stanislas Julien, Barthélemy St-Hilaire, Spence Hardy, C. Fred. Koepfen, Wassilief, etc.

philosophie, est née et s'est établie dans l'Inde centrale, au VI^e siècle avant notre ère, selon le comput Singhalais (1), comme réforme du Brahmanisme, déjà ancien à cette époque, puisqu'il remontait par les védas, au temps de la conquête de ce beau pays par les Aryas orientaux, frères des ancêtres de presque tous les peuples de l'Europe.

On sait aussi que les Bouddhistes ont été forcés de s'expatrier de toutes les contrées de l'Inde, depuis la fin du VII^e jusqu'à celle du XIV^e siècle de notre ère, après de longues phases de luttes, de succès et de revers ; que, durant cette période, leur doctrine s'est propagée dans toutes les contrées d'alentour, à l'Est, au Sud, au Nord et à l'Ouest, à des distances considérables. On sait enfin que, de nos jours, le Bouddhisme règne avec plus ou moins de modifications, dans le Cachemire, dans le Népal, dans le Tibet, dans la Tartarie, dans la Mongolie, dans une grande partie de la Chine, au Japon, dans le royaume d'Annam, dans le Birman, à Siam et à l'île de Ceylan, et, pour tout dire en deux mots, qu'il compte aujourd'hui trois cent millions d'adhérents, tout au moins, c'est-à-dire plus qu'aucune autre religion sur la surface du globe (2).

(1) Ce comput est généralement adopté dans le monde savant, quoique MM. Albrecht Weber, Max Müller et N. L. Westergaard doutent de sa bonté, et inclinent à placer la mort du Bouddha Çakyamouni, non pas à l'an 543, mais bien vers l'an 368 à l'an 370 avant notre ère, différence en moins, 175 à 173 années. Voyez la dissertation spéciale de ce dernier auteur, traduite du Danois en Allemand, sous ce titre : *Ueber Buddhas Todes Jahr*, Breslau, 1862, p. 94 à 126 de la brochure. Peut-être ont-ils raison ; mais je n'en continue pas moins à suivre le torrent.

(2) Le R. Spence Hardy rapporte dans son *Eastern Monachism*, préface, p. v, que le professeur Neuman compte 369 millions de Bouddhistes,

A ces divers titres, le Bouddhisme occupe une grande et belle place dans l'histoire générale de l'esprit humain. Depuis une quarantaine d'années qu'il est mieux connu dans l'Europe savante, il doit ce haut rang, non pas certes à sa métaphysique obscure et subtile, ni même à son culte d'abord fort simple, puis très pompeux, mais à la pureté, à la sainteté, à la sublimité même de sa morale, à sa tolérance et à sa douceur, à sa bienfaisante influence sur les populations barbares ou féroces qui l'ont embrassé (1), et, il faut bien le dire, à certains traits de ressemblance qu'il présente avec le Christianisme.

Ce dernier point de vue n'est certes pas pour nous le moins intéressant. Car, si les deux religions s'écartent l'une de l'autre sur des matières plus ou moins importantes, selon l'aspect sous lequel on se place pour les apprécier ; si, à tous égards, la cadette a une supériorité incontestable sur son aînée, elles se rapprochent d'assez près, suivant moi, sur les doctrines qui ont trait à la vie future. Il est reconnu d'ailleurs que leurs origines et leurs premières destinées furent à peu près les mêmes. Appelées primitivement toutes deux à réformer, l'une le Brahmanisme, intolérant et exclusif, l'autre

nombre qui, multiplié par 3, donnerait 1 milliard 107 millions pour la population de la terre. Or, cette population est évaluée par M. Hassel, à 921 millions, par Malte-Brun à 642 millions, et par d'autres à 737 millions d'habitants. La moitié de la moyenne de ces trois nombres serait 385 millions. Le traducteur de la *Râdjatarangini* (II, p. 390), n'exagérerait donc pas beaucoup le nombre des Bouddhistes actuels en le portant à la moitié du genre humain.

(1) Abel Rémusat, dans le 1^{er} vol. de ses *Mélanges asiatiques*, et M. Albrecht Weber, dans ses *Discours académiques*, ont mis en opposition, sous ce rapport, les Mongols convertis au Bouddhisme avec ceux qui se sont rangés à l'Islam.

le Pharisaïsme, non moins étroit et plus hypocrite encore, elles ont été persécutées à peu près vers la même époque, dans les lieux mêmes qui les avaient vues naître. Mais toutes deux aussi, poussées par un ardent prosélytisme, elles n'ont pas tardé à élargir leurs horizons intellectuels, en même temps que leurs domaines géographiques, et à marcher à la conquête de l'ancien monde, où elles prédominent toujours, malgré les brèches que l'Islam leur a faites à toutes deux.

Le Bouddhisme va-t-il perdre sa haute position dans l'estime du monde savant, soit parce que son fondateur a employé plus fréquemment que les autres chefs d'école ou de secte, ses contemporains et ses rivaux, *et sans l'expliquer catégoriquement*, une dénomination obscure, celle de *Nirvānam* (extinction), pour exprimer un état de l'âme plus obscur encore, celui de sa destinée après une mort non suivie de transmigration, soit parce que six à sept siècles après le Bouddha, une école de Nihilistes a osé mêler à son enseignement, sous prétexte de le compléter, le plus audacieux et le plus absurde scepticisme ?

Telle est la question que je me suis posée, en 1856, après la lecture des premiers articles de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur le Bouddhisme, insérés tant au *Journal des Savants* qu'aux *Comptes-rendus des séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, durant les années 1854 et 1855 (1). Telle est celle que je me pose encore maintenant après l'exa-

(1) Ces articles très curieux, très savants, très instructifs, sont au nombre de neuf. Ils ont été suivis, en 1857 et années suivantes, de plusieurs autres également dignes d'intérêt, mais relatifs seulement à l'état du Bouddhisme dans l'Inde au VII^e siècle de notre ère, époque des voyages du célèbre pèlerin chinois Hiouen-Tsang, et à son état actuel dans l'île de Ceylan.

men de son dernier mémoire sur le Nirvâna Bouddhique, lu en mai 1862 à la même académie, publié dans les comptes-rendus des séances et travaux de cette section (1), et réimprimé sous forme d'avertissement, en tête d'une dernière édition de tous ses travaux antérieurs sur le *Bouddha et sa religion* (2).

J'ai déjà contesté, en 1856, l'interprétation nihiliste que la docte critique, après Eugène Burnouf, son ancien maître, collègue et ami, venait de donner du Nirvâna spécial des Bouddhistes. Dans l'opuscule auquel je fais allusion (3), je m'étais attaché à exposer les divers systèmes des Indiens sur les destinées de l'âme après la mort, afin d'offrir ainsi la contre-partie des idées des Hébreux sur le même sujet, telles au moins que je les avais comprises et résumées dans un précédent mémoire (4). Je ne pouvais donc passer sous silence la théorie de M. Barthélemy Saint-Hilaire sur le Nirvâna Bouddhique. Ma conviction s'étant trouvée diamétralement contraire à la sienne, je crus devoir combattre ses raisonnements. Toutefois, en terminant, je lui soumet-

(1) Voyez le *Compte-rendu des séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, 4^e série, t. X, p. 321-41. — Voir aussi le *Journal des Débats* du 27 mai 1862.

(2) Vol. in-12 de XXVII p. d'avertissement, XXIV p. d'introduction et 441 de texte, Paris, 1862, chez Didier et compagnie. Une précédente édition avait paru en 1861, mais sans l'avertissement.

(3) *Du Nirvâna indien, ou de l'affranchissement de l'âme après la mort, selon les Brahmanes et les Bouddhistes*, publié dans les *Mémoires de l'Académie des sciences, agriculture, commerce, belles-lettres et arts du département de la Somme*, vol. de 1856, p. 317-440, et tiré à part à un petit nombre d'exemplaires qui sont épuisés.

(4) *De l'immortalité de l'âme selon les Hébreux*, publié dans les *Mémoires de la même Académie*, vol. de 1839, p. 471-643, et tiré à part à un petit nombre d'exemplaires également épuisés.

tais humblement les miens, comme au savant qui, à raison de ses études antérieures sur la philosophie indienne, le Nyāya, le Sāṅkhya, les Védas et le Bouddhisme, était plus à portée que tout autre de rectifier mes erreurs, si je m'étais trompé dans mon appréciation (1). Avant moi, un ami intime d'Eugène Burnouf, M. Jules Mohl, son ancien confrère à l'Institut et au Collège de France, s'était borné à de simples réserves, qu'il a réitérées depuis en faisant appel à des sources plus anciennes que celles qui sont actuellement à notre disposition (2).

M. Barthélemy Saint-Hilaire ne s'est pas rendu aux objections qui lui ont été faites. Dans son dernier Mémoire-avertissement, il conclut par la déclaration suivante : « Je demande qu'on prenne un à un les arguments que j'ai présentés et qu'on les réfute. S'ils ne sont pas réfutés, il faut croire qu'on les adopte, comme les ont adoptés toutes les autorités graves que j'ai citées. » (3). C'est à MM. Ad. Franck et Ad. Garnier, ses collègues dissidents de l'Académie des sciences morales et politiques, qu'il faisait directement cette réponse. Mais on comprend que, par sa généralité, elle s'adresse à tous ceux qui ne partagent pas son opinion.

Malgré mon âge et ma répugnance pour la polémique, je reste du nombre de ces derniers, et j'ose encore le déclarer; car, tout en rendant justice au profond savoir,

(1) *Du Nirvāna indien*, p. 130 du tirage à part.

(2) Voyez ses comptes-rendus à la Société asiatique de Paris, dans le *Journal asiatique*, 5^e série, VI, p. 94—5, et XVIII, p. 199—20.

(3) *Compte-rendu des séances et travaux*, etc., p. 348. — On peut regretter que les observations et les réponses auxquelles ce Mémoire a donné lieu ne figurent point comme appendice à l'avertissement sur le Nirvāna-Bouddhique cité ci-dessus.

au rare talent d'exposition et à l'impartialité générale du savant académicien, j'ai le regret de ne pouvoir partager ses idées sur le problème philosophico-religieux qui nous divise. Mais si je succombe, ce sera en assez bonne compagnie, car, outre MM. Jules Mohl, Ad. Franck et Ad. Garnier, que je viens de nommer, plusieurs indianistes de France, tels que MM. Théodore Pavie, Ph. Ed. Foucaux, Michel Nicolas (1), Stanislas Julien, notre grand sinologue (2), F. Baudry (3), et C. Schœbel (4), sont de mon avis. En outre, deux autres écrivains, MM. Ernest Feydeau et Th. Henri Martin, ont bien voulu se ranger à mon opinion et s'en prévaloir, quoique le second soit depuis resté en suspens (5).

D'un autre côté pourtant, je ne puis ni ne dois dissimuler que M. Barthélemy Saint-Hilaire a pour lui de très graves autorités : Eug. Burnouf (6), Christian

(1) Cités tous trois dans le *Compte-rendu* mentionné plus haut, p. 347.

(2) *Mémoires des Pèlerins chinois sur les contrées occidentales*, à l'index des noms sanscrits-chinois, v° *Nirvāna*, II, p. 461.

(3) *Journal de l'Instruction publique*, numéro du 5 novembre 1857, dans un article sur le *Nirvāna* indien, et *Revue germanique*, II, p. 292, à la note.

(4) *Le Bouddha et le Bouddhisme*, neuf articles publiés en 1856 et 1857 dans les *Annales de Philosophie chrétienne* de M. A. Bonnetty. Voir entre autres le n° 37, mars 1857, p. 171.

(5) Pour le premier, voir les *Annales de Philosophie chrétienne*, année 1857, 4^e édit., XV, p. 371-2, et pour le deuxième, la 1^{re} édit. de *la vie future suivant la foi et suivant la raison*. Dans la seconde édition de 1858, p. 15-9, il parait pencher pour l'opinion contraire.

(6) *Introduction à l'Histoire du Bouddhisme indien*, p. 83, 153, 155, 211, 521, etc., et *Lotus de la bonne loi*, p. 335, 339, 784, etc. Pour abrégér les renvois à ces deux chefs-d'œuvre, je les désignerai désormais sous les numéros I et II, en les faisant précéder du nom de l'auteur.

Lassen (1), Albrecht Weber (2), Max-Müller (3), Barou d'Eckstein (4), et Carl Frédéric Kœppen (5), parmi les indianistes modernes ; puis , parmi les missionnaires chrétiens les plus récents, M. Spence Hardy, qui a passé vingt ans à Ceylan, pour cathéchiser les Bouddhistes de l'île, comme ministre Wesleyen, le P. Bigandet, qui a résidé presque autant d'années au Birman, M. Wassilief, qui a fait partie pendant dix ans de la mission russe à Pékin, et le R. Joseph Müllens, qui a long-temps habité l'Inde, comme missionnaire de la Société des missions de Londres (6).

Il peut paraître superflu de joindre à ces deux listes les noms des écrivains antérieurs aux travaux d'Eug. Burnouf sur le Bouddhisme indien. En effet, si les anciens missionnaires sont généralement d'accord avec les

(1) *Indische Alterthumscunde*, II, p. 362, III. 385, 395.

(2) Ce dernier pourtant avec quelques restrictions. Voir 1^o ses *Akademische vorlesungen über die indische literaturgeschichte*, traduites par M. Alfred Sadous sous le titre de : *Histoire de la littérature indienne*, p. 314-6 ; — 2^o ses *Indische Skizzen*, p. 45-6, et 4^o ses *Indische Studein*, III, et suiv. — Les passages les plus importants ont été traduits par M. F. Baudry, *Revue germanique*, mois de mai et d'octobre 1858, t. II, p. 209, et t. IV, p. 140 et 159.

(3) *Buddha und Buddhist pilgrims* (London, 1857). — Voir aussi, comme écrits dans le même sens les deux discours prononcés à Colombo par James Alwis, esq. et publiés là même en 1862, sous ce titre : *Buddhism : its Origin, History and Doctrine*, voir p. 20. — M. E. Nève, professeur à Louvain, a également écrit sur le Bouddhisme, suivant M. Kœppen, ci-après cité ; mais j'ignore en quel sens il parle du *Nirvâna*.

(4) *Notice sur les Mémoires de Hiouen-Tsang*, extrait du *Journal asiatique*, n^o 14 de l'année 1857, p. 29-31.

(5) *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung*, I, p. 306-7, II, p. 7, 8.

(6) Sur ces quatre missionnaires, voir ci-après, p. 13.

nouveaux (1), et si, d'une part, M. Barthélemy Saint-Hilaire peut citer dans le même sens les opinions plus ou moins explicites de Clough, Turnour et I. J. Schmidt (2), qui ont écrit sur le Bouddhisme; de l'autre, je pourrais invoquer en sens contraire bon nombre d'indianistes et de critiques non moins célèbres, tels que l'illustre Colebrooke (3), Abel Rémusat (4), Klaproth (5), Troyer (6), Hodgson et Benfey (7), sans compter Laloubère (8), La Croze (9), de Guignes (10), et l'abbé Mignot (11), plus anciens que les précédents.

Mais qu'il me soit permis de rapporter trois faits qui m'ont été révélés en dernier lieu et qui ne sont pas sans importance comme témoignages, en raison du savoir, du caractère et de la position des personnes qui y figurent. Il paraît d'abord qu'après la lecture du dernier *Mémoire-avertissement* de M. Barthélemy Saint-Hilaire à l'Académie des sciences morales et politiques, sir John Bowring, ancien gouverneur de Hong-Kong, interrogé

(1) Voyez là-dessus La Croze, *Histoire du Christianisme des Indes*, II, p. 340-1.

(2) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 133-4.

(3) *Miscell. Essays*, I, p. 400-2.

(4) *Journal des savants*, année 1831, p. 669, 727 et suivantes, et *Nouv. mélanges asiatiques*, II, p. 419-20.

(5) *Asia polyglotta*, p. 122.

(6) *Rddja-Tarangini ou Histoire des rois du Kachmir*, II, p. 478 et suivantes.

(7) Dans l'*Ecyelop. d'Ersch et Gruber*, art. *Indien*, p. 196-400.

(8) *Du royaume de Siam*, I, p. 498, édit. de 1619.

(9) *Histoire du Christianisme des Indes*, II, p. 311.

(10) *Histoire des Huns*, II, p. 224 et suiv., et *Mémoires de l'anc. Acad. des Inscr.*, XLV, p. 559, édit. in-12.

(11) *Mémoires de l'anc. acad. des Inscr.*, LVI, p. 134, éd. in-12.

à ce sujet par M. A. Garnier, membre de l'Institut et professeur au Collège de France, lui a déclaré que les Bouddhistes chinois ne voyaient point dans le Nirvâna bouddhique la même chose que le docte académicien (1). D'un autre côté, je tiens de mon très-savant ami, M. Alfred Maury, également membre de l'Institut et professeur au Collège de France, que sir Mac-Carthy, non pas le géographe, mais son frère, ancien gouverneur de Ceylan, lui avait tenu le même langage à propos des Bouddhistes Singhais, dans une conversation qui avait roulé sur l'état actuel du Bouddhisme dans leur île célèbre. Le noble gentleman avait même ajouté que ni les missionnaires ni les indianistes n'étaient en état d'éclaircir ce point. Enfin, depuis la confection du présent mémoire, M. Ph. Ed. Foucaux a eu l'extrême obligeance de me communiquer, avec d'autres renseignements dont il m'a gracieusement permis de faire usage, l'extrait curieux d'un livre récemment écrit dans l'Inde, par un savant Paudit, et qui vient à l'appui des assertions de sir Mac-Carthy. L'auteur se nomme Radjendra-Lal-Mittra. C'est un très docte brahmane converti, auquel on doit une bonne traduction anglaise du *Lalita-Vistara*, faite sur l'édition sanscrite de Calcutta. Eh bien ! ce docte indigène déclare formellement, dans la préface de sa version, qu'il a compulsé nombre de livres bouddhiques au sujet du fameux Nirvâna, et que n'ayant pu parvenir à s'en faire une idée juste, il a renoncé à s'en occuper (2).

(1) *Compte-rendu* etc., p. 317.

(2) Extrait des notes que M. Ph. B. Foucaux a bien voulu me remettre. — Dans un autre livre anglais, intitulé : *Dialogues on the Hindu philosophy, comprising the Nyâya, the Sâṅkhya, the*

L'Académie devant laquelle j'ai l'honneur de parler ayant été la première à accueillir favorablement mes objections contre le système de M. Barthélemy Saint-Hilaire, il est de toute justice qu'elle soit aussi la première à apprendre que je n'y renonce point, et pourquoi, malgré les raisons les plus spécieuses et les autorités les plus graves.

Et tout d'abord, rappelons en deux mots quel est le point précis du débat.

Les Bouddhistes du monde asiatique, qui composent aujourd'hui le tiers de l'humanité, adorent-ils le néant, aspirent-ils au néant et ne placent-ils que dans le néant leur espoir contre les maux de l'existence? (1) Est-ce là la doctrine qu'ils ont reçue de leur maître, il y a 25 siècles au moins, et qu'ils gardent, prêts à la justifier par toutes les subtilités de la métaphysique la plus raffinée et à la confesser dans les tortures des plus affreux supplices, aussi bien que dans les austérités

Vedant (a) etc., by Rev. K. M. Banerjea, sec. professor of bishop's collège à Calcutta (London, 1861, in-8° de 538 p.), le principal interlocuteur, désigné sous le titre de *Satya-kāma* (amour de la vérité), oppose à son antagoniste, partisan des systèmes brahmaniques et détracteur du Bouddhisme, la réponse des prêtres d'Ava ou du Birman, aux missionnaires catholiques (réponse déjà mentionnée par M. Troyer, *Histoire des rois du Kachmir II*, p. 479, d'après Francis Buchanan, dans *Asiatic Researches*, VI, p. 266), et déclare nettement, p. 207 ou 217, préférer la doctrine des Bouddhistes sur la délivrance finale à celle des Nyāyistes, comme étant plus morale, plus austère et plus satisfaisante pour ceux qui aspirent à la suprême félicité.

(1) M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Journal des savants*, année 1835, p. 59. — Id. *le Bouddha et sa Religion*, texte, p. 140.

homicides d'un fanatisme aveugle ? (1). Enfin, la foi bouddhique, au rebours de la doctrine chrétienne, est-elle un spiritualisme sans âme, une vertu sans devoir, une morale sans liberté, une charité sans amour, un monde sans nature et sans Dieu ? (2)

Oui, selon M. Barthélemy Saint-Hilaire. Non, suivant moi. C'est à choisir : il n'y a pas de milieu. *Etre ou ne pas être, to be, or not to be*, disait Hamlet, dans la tragédie de Shakespeare. Voilà la grande alternative : *That his the question*.

Aujourd'hui, comme en 1856, je me dis qu'il est moralement impossible que le fils de *Mayâdêvi* ait prêché dans le Magadha, au VI^e siècle avant notre ère, l'Evangile de l'anéantissement absolu des âmes vertueuses, en attendant que le fils de *Marie* vint prêcher en Galilée, 600 ans plus tard, l'évangile de leur béatitude éternelle.

Et qu'on ne s'étonne pas de m'entendre comparer le Bouddha au Christ. M. Barthélemy Saint-Hilaire, qui repousse ce parallèle à propos de son Nirvâna-néant, l'admet sans difficulté quand il résume la vie morale du personnage indien : « Je n'hésite pas à ajouter, dit-il » alors, que, sauf le Christ tout seul, il n'est point, » parmi les fondateurs de religion, de figure plus pure » ni plus touchante que celle du Bouddha. Sa vie n'a » point de tache. Son constant héroïsme égale sa con- » viction ; et si la théorie qu'il préconise est fausse, les » exemples personnels qu'il donne sont irréprochables. » Il est le modèle achevé de toutes les vertus qu'il pré-

(1) Id. *Mémoire sur le Sankhya*, dans le t. VIII, p. 497, des *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*, publié en 1852.

(2) Id. *Le Bouddha et sa Religion*, p. 182.

» che ; son abnégation, sa charité, son inaltérable dou-
» ceur, ne se démentent point un seul instant ; il aban-
» donne, à vingt-neuf ans, la cour du roi son père, pour
» se faire religieux et mendiant ; il prépare silencieuse-
» ment sa doctrine par six années de retraite et de mé-
» ditation ; il la propage par la seule puissance de la
» parole et de la persuasion, pendant plus d'un demi-
» siècle, et quand il meurt entre les bras de ses disci-
» ples, c'est avec la sérénité d'un sage qui a pratiqué le
» bien toute sa vie, et qui est assuré d'avoir trouvé le
» vrai » (1).

Déjà, en 1855, M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans sa critique impartiale, avait reconnu que ce sage à l'âme si belle, si grande, si compatissante, si vertueuse, s'était cru appelé à régénérer le genre humain dans ce monde et à le sauver dans l'autre, et qu'il avait consacré sa noble vie à l'accomplissement de cette double mission (2). Or, si le Bouddha était vraiment un sage, un ardent philanthrope, un révélateur de bonne foi, un apôtre convaincu, et rien n'indique le contraire, n'est-ce pas faire injure à sa mémoire que de lui prêter à peu près ce langage : « Mes chers disciples, la fatalité vous condamne tous à rouler éternellement dans le cercle mobile des transmigrations que vous redoutez. Eh bien ! ayez foi en ma parole ; je vous en délivrerai tous ; mais ce sera *en vous anéantissant*, et qui plus est, vous n'obtiendrez cette exemption des renaissances qu'à une condition *sine quâ non* : c'est que vous pratiquerez religieusement toute votre vie les vertus, les pénitences, les mortifications, les austérités que je vous recommande

(1) *Id.*, *ibid*, Avertissement, p. XXIII.

(2) *Ouv. cité* : *Introduction*, p. V. Comparez texte, p. 78, 181.

sans cesse dans mes discours, et que je pratique moi-même en vous prêchant d'exemple » ? N'est-ce pas aussi faire injure au bon sens des peuples bouddhistes qui, après tout, sont nos frères, si ce n'est tout-à-fait nos semblables, comme le remarque très bien l'habile critique (1), disons mieux et disons vrai : n'est-ce pas faire injure à l'humanité tout entière que de poser comme article de foi bouddhique cette étrange proposition : depuis vingt-cinq siècles, les crédules et fervents ascètes bouddhistes s'efforcent de pratiquer la rigide discipline de leur maître, afin d'en être récompensés par le néant ! »

Voilà les considérations extrinsèques, mais puissantes, qui m'ont déterminé et qui me déterminent encore à combattre, à armes fort inégales sans doute, l'opinion du Nirvâna-néant. Ce que j'ai dit une première fois, je le redirai de nouveau, au risque de me répéter ; je le redirai malgré tout mon respect pour la mémoire vénérée d'Eugène Burnouf, malgré toute mon estime pour la grande érudition de M. Barthélemy Saint-Hilaire. Si l'on trouve qu'il y a de ma part trop de présomption, j'invoquerai encore la seule excuse que je puisse faire valoir, toute banale qu'elle est devenue : *amicus Plato, amicus Aristoteles ; sed magis amica veritas !*

Après ces observations préliminaires sur lesquelles j'aurai encore occasion de revenir à la fin de ce travail, je me hâte de résumer en quelques lignes les preuves dites irréfutables et les autorités non moins imposantes sur lesquelles le savant académicien insiste dans son *Mémoire-avertissement*, pour justifier son système. Il écarte, bien entendu, comme peu recevables les objections puisées dans les lois générales de l'esprit humain, et s'at-

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 182.

tache aux arguments spéciaux fournis par les textes bouddhiques ou tirés du fond même du sujet (1). En conséquence, il fonde sa théorie « d'abord sur le caractère propre du Bouddhisme venant réformer et contredire la foi brahmanique ; en second lieu, sur l'athéisme instinctif et spontané de la nouvelle doctrine ; troisièmement, sur ses rapports avec le Sāṅkhya de Kapila, dit Sāṅkhya athée ; puis ensuite, sur les textes mêmes des *soutras* bouddhiques, sur les noms significatifs que les Brahmanes infligent aux Bouddhistes, et enfin, sur la métaphysique tout entière du Bouddhisme, depuis l'*Abhidharma* de Kācyapa, (successeur immédiat de Çākyamouni), jusqu'aux *Vinaya soutras* de Nāgārdjouna, (docteur nihiliste, s'il en fut jamais), venu quatre ou cinq siècles après lui (2).

Cet ensemble de preuves lui paraît plus que suffisant ; mais pour qu'il ne manque rien à la démonstration, il rappelle un dernier fait qui, à son avis, ne serait ni le moins intéressant ni le moins décisif. C'est que les Bouddhistes de nos jours, malgré les modifications que les siècles ont apportées aux doctrines du maître, ne se feraient pas une autre idée du *Nirvāna* que leurs prédécesseurs : assertion qu'il croit établir par les témoignages plus ou moins explicites des modernes missionnaires chrétiens nommés ci-dessus : M. Spence Hardy,

(1) *Compte-rendu* etc., déjà cité, p. 348-50. — *Le Bouddha et sa Religion*, Avertissement, p. XVIII-XIX, texte, p. 396.

(2) *Ouv. cité*, Avertissement, p. XV. — M. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, II, p. 39, note 2, p. 413 et 889, place ce Pyrrhon indien dans la seconde moitié du premier siècle de notre ère. Si donc le Bouddha est mort l'an 543 avant J. C., l'intervalle signalé excéderait six cents ans.

le P. Bigandet, M. Wassilieff et le R. Joseph Müllens (1). Enfin, pour faire admettre à ses lecteurs le phénomène d'une religion fondée sur le Nihilisme, il en cite un autre non moins singulier et dont la certitude, prétend-il, peut donner quelque créance à celui-là. A l'en croire, « ce sentiment de toutes les populations, non pas » seulement bouddhistes, mais brahmaniques, c'est d'é- » prouver pour la vie, avec les conditions qui lui sont » faites ici bas, (c'est-à-dire avec l'expectative de rouler » éternellement dans le cercle mobile des transmigrations), une horreur que rien ne peut apaiser, » horreur qui les porte à chercher, à trouver à tout prix les moyens de la délivrance (2).

Je reviendrai, au chapitre suivant, sur cette dernière considération, qui touche de très près au Nirvâna.

Quant à la précédente, je me borne, dans celui-ci, à faire observer que les quatre missionnaires en question, d'ailleurs dignes de confiance, de considération et d'estime sous tous les rapports, paraissent plutôt exprimer leurs opinions personnelles, qu'attester les aveux de leurs néophytes ou autres indigènes, notamment ceux des prêtres ou des religieux bouddhistes (3), et qu'en pareille matière les bonnes raisons doivent l'emporter sur les autorités les plus respectables, surtout lorsque

(1) Ibid, p. XV à XVII.

(2) Ibid., p. XXIII-IV.

(3) Le savant académicien semble le reconnaître ailleurs implicitement, au moins pour deux d'entre eux (Spence Hardy et Wassilieff). — Voir *Journal des Savants*, année 1858, p. 574, et année 1861, p. 71. — Voir aussi le texte de son livre, le *Bouddha et sa Religion*, p. 364-7.

celles-ci sont contrebalancées par des autorités contraires (1).

La même observation s'applique avec plus de force encore aux Brâhmanes ou prêtres de l'Inde, ennemis implacables des Bouddhistes, qui se sont donné le tort d'appliquer à tous leurs rivaux, sans exception ni distinction, les épithètes injurieuses de *Nâstikas*, gens du néant, et de *Sarvavainâçikas*, partisans d'une destruction totale, insulte qu'en bonne justice ils auraient dû restreindre aux écoles nihilistes, bien moins nombreuses et bien moins anciennes que les autres (2).

Les prétendues preuves intrinsèques, tirées du fond même du sujet, et plus particulièrement des livres bouddhiques, appellent de ma part autre chose que des réponses déclinatoires, et devront m'occuper beaucoup plus long-temps ; car, s'il est facile de soulever et d'accumuler en quelques lignes des difficultés spécieuses, il faut plus de temps et de travail pour les résoudre une à une.

La matière dont je vais traiter de nouveau est grave de sa nature et mérite de fixer l'attention des hommes sérieux ; car, d'un côté, malgré l'éloignement des temps

(1) Voir ci-dessus, p. 312.

(2) Voyez le *Bouddha et sa Religion*, Avertissement, p. XII, et texte, p. 134. — Je ne sais où le savant critique a lu que les Bouddhistes n'ont jamais réclamé contre la qualification de *Nâstikas*, dont leurs ennemis faisaient une insulte ; que loin de là ils en ont tiré honneur, et que l'effroi même qu'inspirait leur doctrine leur paraissait une garantie de plus de son infaillible vérité. — Serait-ce dans l'extrait du *Milinda-Prasna-Sutta de Ceylan*, que M. Spence Hardy, *Eastern Monachism*, p. 291, attribue à Nâgârdjouna, connu à Ceylan sous le nom de Nâgasena ?

ou des lieux, chacun de nous doit se dire, comme le philanthrope personnage d'une comédie de Térence :

Homo sum : nihil humani à me alienum puto.

D'un autre côté, il ne s'agit pas d'exhumer un système anté-diluvien, enseveli sous la poussière des siècles. Le Bouddhisme vit encore de nos jours, et quelque jugement qu'on en puisse porter, comme le remarque M. Barthélemy Saint-Hilaire, il règne florissant sur une multitude de peuples. D'ailleurs, les conceptions bouddhiques, tout imparfaites qu'elles sont, se rapprochent des idées chrétiennes sur un assez grand nombre de points pour réveiller un instant notre curiosité. Enfin, le problème agité entre les Brahmanes et les Bouddhistes, est celui de tout le monde : la destinée humaine, et il n'est pas sans intérêt de savoir ce qu'en a pensé le fondateur de la religion la plus étendue qui subsiste sur notre petit globe terraque.

II

Réponse aux difficultés extrinsèques ou accessoires.

Le *Mémoire-avertissement* de M. Barthélemy Saint-Hilaire n'est, à vrai dire, qu'un très court résumé de ses anciens arguments sur le Nirvâna bouddhique. En effet, l'auteur s'y renferme dans des propositions générales, et renvoie, pour les développements, soit à ses écrits antérieurs reproduits dans le texte de son livre intitulé *le Bouddha et sa Religion*, soit aux deux grands sôtras du *Lotus de la bonne foi* et du *développement des jeux* ou *Lalita-Vistara*, traduits en français, l'un par

Eug. Burnouf et l'autre par M. Ph. Éd. Foucaux (1). Cependant il revient avec complaisance sur deux autres sôûtras tertiaires ou de très-grand développement, la *Pradjnâ-pâramitâ*, dont l'auteur et la date sont inconnus (2), et le *Vinaya-soutra* de Nâgârdjouna, ouvrages nihilistes, s'il en fut jamais, et par cela même fort précieux pour sa thèse. Aussi n'hésite-t-il pas aujourd'hui, (il était moins hardi autrefois), à prendre le premier de ces deux écrits pour l'expression la plus haute de la philosophie bouddhique, et même à y voir avec assurance la reproduction exacte des principes métaphysiques du Bouddha, expliqués par lui durant cinquante ans, et familiers à ses disciples (3). A l'égard des sôûtras ordinaires, désignés par les titres de simples ou primitifs, et de développés ou secondaires, qui sont moins entachés de nihilisme et généralement considérés comme plus anciens (4), le docte critique se contente

(1) Voir sa réponse aux observations de MM. Ad. Franck et Ad. Garnier, dans le *Compte-rendu* précédemment cité, p. 348.

(2) M. Barthélemy Saint-Hilaire l'attribue à Nâgârdjouna, dans le texte de son livre, p. 574, et dans le *Journal des savants*, année 1861, p. 76, d'accord en ce point avec M. Wassilieff.

(3) *Le Bouddha et sa Religion*, avertissement, p. XIII-XIV. — Comparez par opposition, *ibid*, texte, p. 131, 155 et 168.

(4) Sur l'ordre, la valeur et les dates relatives de ces trois classes de sôûtras pour la collection sanscrite du Nord ou du Népal, voir Eug. Burnouf, I, p. 557-88. — Quant aux Sôûttas (pour Sôûtras) de la collection en Pâli du Sud ou de Ceylan, notre grand philologue, surpris par la mort, n'a pas eu le temps de les classer, analyser et comparer. — M. Albrecht Weber, dans ses *Akademische Vorlesungen*, etc., traduites en français par M. Alfred Sadous, sous le titre suivant : *Histoire de la littérature in-*

de déclarer ce qui suit : « Le Nirvâna n'y est jamais » donné que pour la délivrance éternelle, la cessation » infaillible de toutes les douleurs et de toutes les re- » naissances, par l'anéantissement de tous les principes » dont l'homme est formé » (1). Il va de soi qu'au premier rang de ces principes il place l'âme pensante, bien qu'au fond il reproche au Bouddhisme de ne pas la distinguer du corps. « Les sôûtras à la main, dit-il, je » soutiens que le Bouddha n'admet pas plus l'âme de » l'homme qu'il n'admet Dieu » (2).

La première question à résoudre est donc celle-ci : le Bouddhisme orthodoxe reconnaît-il, comme le système Sankhya, l'existence, la simplicité, la multiplicité, l'éternité des âmes humaines ? Cette question est complexe, mais sa solution par l'affirmative devra entraîner celle du problème qui divise les orientalistes. C'est donc à elle que je m'attacherai d'abord. Je me serais même borné à rétablir ce premier point, pour passer de suite à l'examen du *Nirvâna*, et terminer par un aperçu des rapports du Bouddhisme avec les doctrines judaïques et chrétiennes sur la vie à venir, si M. Barthélemy Saint-Hilaire, contrairement à ce qu'il avait enseigné autrefois, n'insinuait pas aujourd'hui que Kapila lui-

dienne, fait judicieusement remarquer aux p. 420-1, que, grâce à des remaniements successifs, le texte actuel des Sôûtras du Nord n'appartient qu'au premier siècle de notre ère, et que la rédaction par écrit des Sôûtras du Sud ne peut remonter au-delà de l'an 80 avant J. C. — Ces deux remarques sont très importantes et ne doivent pas être négligées dans l'appréciation des livres bouddhiques, surtout en ce qui concerne la nature du Nirvâna.

(1) *Ouv. cité*, avertissement, p. IX.

(2) *Ibid*, p. VI. — Comparez dans le même sens, texte, p. 161.

même, ce guide incontestable et incontesté de Çākya-mouni (1), faisait consister la délivrance finale dans l'anéantissement de l'âme humaine (2). La discussion de ces divers points sera plus longue que je ne l'aurais désiré : mais j'ai craint que, plus courte, elle ne devînt trop obscure. Il faut se rappeler d'ailleurs que le Nirvāna est à la fois la base, le centre et le couronnement de l'édifice philosophico-religieux du Bouddha, en sorte que les trois parties de son enseignement : la morale (*Dharma*), la discipline (*Vinaya*), la métaphysique (*Abhidharma*), s'y rattachent d'une façon très-étroite. Sous ce triple point de vue, l'analyse des textes, pour être claire, exige certains développements.

Résumons d'abord en quelques pages les réponses déjà faites ou que l'on peut faire aux autres objections, la plupart extrinsèques, du docte critique. Elles ne m'arrêteront pas long-temps, parce que je les considère comme purement accessoires. Les questions principales et essentielles sont celles qui concernent l'âme humaine et sa délivrance selon le Bouddhisme orthodoxe, abstraction faite des sectes nihilistes, postérieures en date et beaucoup moins suivies.

(1) Il n'y a guère, chez nous, que feu M. le baron d'Eckstein (*quandoque bonus dormitat Homerus*) qui ait élevé quelques doutes à cet égard, en faisant de Çākya-mouni un imitateur de Gôtama, le dialecticien, et de l'atomiste Kanāda, bien plutôt que du chef des Sāṅkhyas. Voir sa *Notice sur les mémoires de Hiouen-Thsang*, p. 36. — Le Rev. K. M. Banerjéa, paraît croire, au contraire, que Gôtama est postérieur à Çākya-mouni. Voir les p. 199-201 de ses *Dialogues on the Hindu philosophy*.

(2) Ouv. cité, Avertissement, p. VIII. — Comparez, par opposition, texte, p. 139.

En premier lieu, M. Barthélemy Saint-Hilaire oppose que si le Nirvāna des Bouddhistes n'est pas autre chose que l'absorption brahmanique de l'âme humaine en Dieu, dans l'esprit universel et infini, dans l'âme du monde, le Bouddhisme n'a plus de raison d'être, et sa réforme n'a plus de sens, en ce qui concerne le Nirvāna bien entendu; « car alors, ajoute-t-il, on ne voit plus ce qu'il » est venu réformer, s'il a donné de la destinée de l'homme, après la mort, la même solution précisément que » le Brahmanisme en donnait avant lui (1). » Mais l'auteur paraît oublier, en cet endroit, que tous les Brahmanes, tant les orthodoxes que les rationalistes, réservaient la délivrance finale aux ascètes de la première caste (2), et laissaient tous les autres mortels rouler éternellement dans le cercle mobile des transmigrations; que, de plus, ils n'accordaient guère aux membres des castes subalternes ou mélangées que des renaissances peu attrayantes, malgré leur bonne conduite religieuse ou morale (3).

Le but de Çākyamouni était plus grandiose, plus libéral, plus humanitaire. Avant tout, il voulait éclairer, instruire, moraliser les classes inférieures de la société indienne, à peu près délaissées par le Brahmanisme tout entier (4), et communiquer aux hommes de bonne volonté, sans distinction de rang, de caste, de condition et même de nationalité, les moyens d'atteindre, après la

(1) *Ouv. cité.* Avertissement, p. V.

(2) Cela résulte des *Lois de Manou*, I, 98; XII, 81-93 et même 125.

(3) Cependant Manou, X, 335, promet une naissance plus relevée au Çoudra qui s'attache spécialement au service d'un Brâhmane.

(4) Eug. Burnouf, I, p. 217.

mort, à ce qu'il croyait être le bonheur suprême : « sa mission était de sauver le genre humain et les créatures, ou mieux encore les êtres et l'univers entier, » depuis les plus élevés des dieux jusqu'aux hommes les plus dégradés » (1). Il venait publier *la loi de grâce pour tous* (2). M. Barthélemy Saint-Hilaire convient de tous ces points. Il reproche même au Bouddhisme d'avoir aboli les trois castes privilégiées (3) pour en créer une autre en place de la première, c'est-à-dire pour fonder un ordre immense de religieux, d'ascètes, de contemplatifs, de moines-mendiants, pris dans toutes les classes sans distinction, mais placés par lui au rang de Brâhmanes (4). Çâkyamouni voulait en faire des saints comme lui-même était saint ; car la vie religieuse était son idéal, et un idéal qu'il a seul rempli dans toute son étendue (5).

En second lieu, il n'est pas exact de prétendre que les Indiens et les peuples qui les entourent abhorrent la vie autant que la chérissent toutes les autres nations du monde (6). Les Vêdas (7), les Lois de Manou (8), le

(1) *Ouv. cité*, p. 79 et 94.

(2) *Ouv. cité*, p. 144. — Eug. Burnouf, I, p. 198-9.

(3) Celles des Brâhmanes ou prêtres, des Kchattriyas ou guerriers, et des Vâicyas ou laboureurs et marchands, appelés tous *dvidjas*, les régénérés par l'initiation, quoiqu'à divers degrés.

(4) *Ouv. cité*, p. 152.

(5) *Ibid*, p. 88.

(6) *Ibid*. Avertissement, p. XXIII-XXV, *Journal des savants*, année 1855. p. 126, et *Mémoire sur le Sankhya*, p. 471-2.

(7) *Rig-Vêda-Langlois*, IV, p. 161, st. 3 et 4. — Comparez, chez les Hébreux, l'*Ecclésiaste*, IX, 1-10.

(8) Voir II, 224, la discussion sur le souverain bien dans ce monde.

Rāmāyana (1), le Mahābhārata (2), et les Mémoires de Hiouen-Thsang (3), témoignent hautement du contraire. Les Sôûtras bouddhiques, moins explicites peut-être, nous montrent pourtant qu'il faut aux ascètes de grands efforts, des efforts héroïques, pour renoncer à l'idée de la vie phénoménale, de la renaissance sous une forme ou sous une autre dans l'un des trois mondes de la terre, de l'atmosphère ou du ciel, parmi les hommes, parmi les génies bienfaisants, parmi les dieux (4).

Troisièmement, c'est pousser bien loin l'exagération que de dire : « l'idée de la transmigration poursuit tous » les Orientaux comme un épouvantable fantôme. Il faut » à tout prix éloigner cette hideuse image ; et le Brahmanisme tout entier s'est appliqué à trouver les » moyens de la délivrance avec autant de ferveur qu'en » a eu plus tard le Bouddha. La seule différence, c'est » le choix des moyens ; mais le but est absolument le » même » (5). La vérité est que si le dogme indien de

(1) Voyez l'extrait donné par M. Edgard Quinet, *Génie des Religions*, p. 216-7.

(2) Voir les onze épisodes récemment traduits par M. Ph. Ed. Foucaux, p. 277, 285-6, Paris, 1862, in-8°.

(3) *Histoire de la vie de Hiouen-Thsang et de ses Voyages, etc.* traduction de M. Stan. Julien, p. 99.

(4) Voir notamment les textes traduits par Turnour et par Eug. Burnouf, dans les deux ouvrages de ce dernier, I, p. 79, note 2, et II, p. 290-1 et 300. Le renoncement à l'idée de la vie, qu'Eug. Burnouf ne songe pas à expliquer, ne peut s'entendre dans ces textes que de la vie phénoménale, de la vie relative ou complexe en corps et en âme, soit comme homme, soit comme *déva*.

(5) *Le Bouddha et sa Religion*, Avertissement, p. XXIII-IV, texte, p. 166.

la transmigration des âmes fait peur aux méchants et aux impies qu'il menace d'être ravalés à des conditions intolérables, en revanche il console les dévots et les justes en leur faisant espérer, après la mort, des destinées meilleures, et même, en certains cas, l'accès des demeures célestes, plus nombreuses encore et surtout plus accessibles dans les légendes bouddhiques que dans les livres indiens antérieurs. Aussi le Bouddha, qui se faisait tout à tous, comme saint Paul, promettait-il aux laïques vertueux qu'ils auraient place dans ces fortunés séjours (1), au lieu de renaître, comme le voulait le Brahmanisme, soit dans leur ancienne caste, soit seulement dans la caste immédiatement supérieure, et cela après maintes existences nouvelles (2); car l'orthodoxie brahmanique n'ouvrait guère qu'aux *Dwidjas* ou régénérés des trois premières castes, les portes de ses *svargas* ou paradis (3). Pour excuser sa sévérité envers les autres, elle leur faisait croire que le fardeau des fautes par eux commises dans leurs existences antérieures pesait de tout son poids sur leur vie actuelle et leurs futures destinées; mais le Bouddha, tout en acceptant les prémisses, en tirait une conclusion différente en faveur de ceux qui se convertiraient à sa loi (4).

(1) Eug. Burnouf, I, p. 282; II, p. 77-89, p. 99, st. 10, et p. 114-6.

(2) Voir les développements donnés par feu M. le baron d'Eckstein, dans sa *Notice sur les Mémoires de Hiouen-Tsang*, traduits par M. Stan. Julien, p. 31.

(3) Voyez *Lois de Manou*, XII, p. 20, 40, 47, 50 etc.

(4) Voyez sa conférence avec le roi parricide Adjâtaçatrou, soit dans Eug. Burnouf, II, p. 452-62, soit dans le *Bouddha et sa Religion*, p. 103-4. — La conversion de ce Râdja fut aussi avan-

En quatrième lieu, il est vrai que la libération finale a toujours été le rêve des ascètes de l'Orient, et sa recherche leur plus grande occupation ; mais ces contemplatifs sont loin d'y être en majorité. Le Bouddha, quoiqu'il ne fût pas de la première caste, était ascète, et il pouvait l'être à titre de fils de roi, surtout dans le Magadha, frontière extrême, où la caste des Brahmanes ne dominait pas autant (1) que dans le *Brahmavarta*, limité par les deux rivières divines de Sarasvati et de Drichadvati, coulant l'une au N. O. et l'autre au N. E. de Dehli (2). Le grand but, pour ne pas dire l'idée fixe de ce héros de l'ascétisme indien, était de créer des ascètes dans toutes les classes sans exception, partout où il pourrait porter ses pas. Il y parvint, après une longue carrière, à l'aide de la prédication, moyen inusité jusqu'alors dans l'Inde, mais à la fois nécessaire et efficace pour la propagation de sa doctrine au sein des populations illétrées auxquelles il s'adressait de préférence. Aussi, eut-il encore ceci de commun avec le Christ, qu'il n'a rien laissé par écrit. Ce sont ses disciples, après son entrée dans le Nirvâna, qui ont fixé par l'écriture ses aphorismes, ses sentences, ses paraboles, ses discours, sous le titre de *Sôûtras* ou fils conducteurs (3), puis ses prodiges et ses miracles entremêlés de maximes morales, sous le titre d'*Avadânas* ou légendes.

Le Bouddha, il faut le reconnaître, imposait à tagieuse à la religion naissante que celle de l'empereur Constantin au christianisme adulté, toutes proportions gardées.

(1) Voyez là dessus A. Weber, *Histoire de la Littérature indienne*, trad. Sadous, p. 411.

(2) Voir *Lois de Manou*, II, 17, avec la note du traducteur français.

(3) Sans. *Sâtram*, plur. *Sâtrâni*, lat. *Sutura*, plur. *Suturae*.

ses adeptes, des conditions tellement dures, que la minorité seule était capable et digne d'entrer dans son Nirvâna au prix qu'il y mettait. D'ailleurs, il devait y avoir nécessairement plus d'appelés que d'élus ; car l'idée de la délivrance finale, jusque-là concentrée dans les deux premières castes, celles des Brahmanes et des Kchattriyas, ne préoccupait que les esprits blasés, délicats, nonchalants, oisifs, désabusés du monde, pour lesquels toute vie active, quelque douce qu'elle fût, paraissait pesante, et qui, la paresse, le régime et surtout le climat aidant, se trouvaient naturellement portés au mysticisme, à la rêverie, à la contemplation, à l'extase, ce souverain bien des désœuvrés de l'Inde. Aujourd'hui encore, les Brahmanes anachorètes se montrent fatigués des beautés d'une nature luxuriante et enchanteresse : aspect uniforme les ennuie et leur fait préférer le repos le plus absolu aux plus splendides paradis (1).

Il paraît que jusqu'à l'avènement du Bouddhisme, ces recherches spéculatives, à la fois religieuses et philosophiques, bonnes pour les ascètes et les savants, étaient demeurées étrangères, comme elles le sont encore de nos jours, aux masses populaires (2), exclusivement préoccupées des besoins de la vie, et tenues d'ailleurs avec intention peut-être, dans une grossière ignorance (3). Le Bouddha, ému d'une immense compassion

(1) Voyez là dessus les judicieuses observations de M. F. Baudry, *Journal de l'Instruction publique*, numéro du 5 novembre 1857, et *Revue Germanique*, II, p. 292, en note.

(2) C'est la pensée même du docte critique, *ouv. cit.*, p. 300, et *Mémoire sur le Sankhya*, p. 495.

(3) Voir Eug. Burnouf, I, p. 217, et M. Barthélemy Saint-Hilaire, *ouv. cit.*, p. 157.

pour toutes les créatures souffrantes, s'intéressa surtout au sort des malheureux, des faibles, des déshérités. Mais quelque mystique que fût son âme, quelque sévère qu'il se montrât toujours sur le chapitre de la morale, son grand moyen de civilisation, il avait trop de bon sens et de connaissance du cœur humain pour ignorer les inaptitudes de la plupart des gens du peuple à comprendre, à pratiquer ses doctrines transcendantes. Aussi n'imposait-il pas aux laïques, vivant dans le siècle, des règles de conduite aussi sévères, aussi nombreuses qu'à ses religieux (1). Par les mêmes raisons, il promettait bien aux premiers, pour l'autre monde, des destinées meilleures que celles qui leur étaient annoncées par l'orthodoxie brahmanique; mais il ne leur révélait pas, comme aux seconds, les mystères, les joies, les délices, l'éternelle quiétude de son Nirvâna (2).

Le Bouddha s'occupa d'abord de former des religieux; les laïques n'eurent leur tour qu'en seconde ligne. Philosophe indépendant, mais plus moraliste que métaphysicien, il eut sur ses devanciers un grand mérite,

(1) Abel-Rémusat, *Foé Koué ki*, p. 147 et suiv., Eug. Burnouf, II, p. 446-96, et M. Barthélemy Saint-Hilaire, *ouv. cité*, p. 84-93, ont donné deux listes plus ou moins étendues des devoirs applicables aux uns ou aux autres.

(2) Cette différence est authentiquement démontrée par les fameuses inscriptions du roi bouddhiste Açoka Piyadasi, qui paraît avoir régné sur l'Inde entière, de l'an 263 à l'an 226 avant J. C. — M. A. Weber, dans ses *Indische skizzen*, traduites en ce point par M. F. Baudry, dans la *Revue Germanique*, IV, p. 151, octob. 1858, a fait voir que l'espèce de prédication générale que ce monarque adressait au peuple entier dans sa langue, ne recommandait à la généralité de ses sujets que l'exercice des vertus pratiques, et ne leur promettait en retour que leur bien-

celui de mettre la vertu bien au-dessus de la dévotion, de la science et de la dialectique, prônées d'une manière outrée : la première par les Orthodoxes, la seconde par les Sāṅkhyas et la troisième par les Nyāyistes. Il fut un grand révolutionnaire en religion tout d'abord, et par contre-coup en politique. Kapila, son prédécesseur et son guide, s'était contenté de faire école pour les étudiants en théologie ; le Bouddha, plus entreprenant, fit secte parmi les gens du peuple. En effet, prêcher l'égalité et la fraternité de tous les hommes en face des Brahmanes, intolérants et superbes, qui se croyaient des dieux humains (1), c'était miner par sa base le régime odieux des castes ; c'était en même temps exposer lui-même, ses disciples et leurs successeurs, à des luttes incessantes dont pourtant ils sortirent victorieux au point que des pèlerins chinois, Fahien et Hiouen-Thsang, les trouvèrent partout triomphants dans l'Inde, aux V^e et VII^e siècle de notre ère (2).

être dans ce monde et dans l'autre, c'est à-dire pour leurs renaissances ultérieures, sans parler expressément du Nirvāna dont l'obtention exigeait l'accomplissement de devoirs bien plus rigoureux. On peut voir d'ailleurs sur le contenu de ces édits royaux, les extraits donnés tant par Eug. Burnouf, II, p. 652-780, que par M. Barthélemy Saint-Hilaire, *ouv. cité*, introd., p. XXV-VIII, et texte, p. 107-16.

(1) *Lois de Manou*, I, p. 93-102.

(2) Voir le *Bouddha et sa Religion*, p. 189, 299, 300, et *Comp. Ibid.*, p. 116-9. — L'auteur semble se contredire au sujet tant des prévisions du Bouddha sur la portée de son enseignement que de la survenance des luttes qu'il eut à essuyer. Comparez avertissement, p. III-IV, et texte p. 43-4.

Cinquièmement, le prétendu athéisme des premiers Bouddhistes, sur lequel on insiste tant (1), et leurs rapports avec les Sāṅkhyas athées ont peut-être ici, je veux dire en ce qui concerne la délivrance finale, une portée toute différente de celle qu'on leur attribue. En effet, aux époques où Kapila et Çākyamouni enseignaient, le culte de Brahma neutre était purement ésotérique ou mental, et concentré dans la caste des Brahmanes. On laissait les autres castes s'égarer dans les dédales du polythéisme védique, même celles des Vāiṣṇavas et des Kchattriya, quoique dites régénérées par l'initiation, et les Brahmanes eux-mêmes donnaient l'exemple en présidant aux principales cérémonies du culte religieux. Or, ces deux philosophes admettaient sans difficulté tous les Dévas du Panthéon indien (2). Si donc ils étaient foncièrement athées, comme on le croit généralement, en d'autres termes, s'ils n'admettaient pas l'existence soit d'un être suprême caché dans le sein de ses ineffables profondeurs, soit plutôt d'un Dieu souverain, à la fois créateur et providence du monde (3), il faut reconnaître qu'ils ne parlaient pas des autres dieux autrement que leurs contemporains. Ensuite, le grand Brahma neutre,

(1) *Ouv. cité*, avertissement, p. V, XI, XVII, introd., p. V, texte, p. 139, 164-5, 168, 171, 178 et 180.

(2) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 499.

3) La différence établie par l'orthodoxie Brahmanique entre Brahma neutre ou *Paramātman*, l'âme suprême, et Brahmā masculin ou *Djīvatmā*, l'âme vivifiante, appelé encore *Pitāmahā*, le grand-père de tous les êtres, suffit pour expliquer l'alternative posée dans le texte. Je reviendrai là-dessus à la fin des chapitres relatifs au Nirvāna.

adoré en silence par les Brahmanes seuls, était à la fois esprit et matière, cause et effet, agent et patient, immuable et mobile, substance et phénomène, absolu et relatif, cause efficiente en même temps que cause matérielle des créations et des destructions périodiques de l'Univers (1). En deux mots, c'était un Dieu impersonnel, c'était le Dieu-monde, ou le Grand-Tout. Considéré à tous les points de vue, cet immense être androgyne ne pouvait guère convenir ni au chef des Sāṅkhas qui venait de proclamer la distinction capitale de l'esprit et de la matière, de l'âme et du corps, ni par conséquent au fondateur du Bouddhisme, son disciple, né à Kapilavastou (séjour de Kapila), près de l'ancien hermitage de cet illustre anachorète qui passait pour un Dieu dans tout le Magadha (2). Kapila et Çākyamouni, tout préoccupés qu'ils étaient de la délivrance finale, ce but essentiel et presque exclusif de leurs instructions, nourrissaient probablement à ce sujet la même pensée que M. Barthélemy St-Hilaire. Ils pouvaient croire qu'imiter les Brahmanes orthodoxes qui, pour soustraire leurs ascètes à la métempsychose, les faisaient absorber dans l'âme du monde, comme les gouttes d'eau dans un lac, c'était anéantir leur personnalité, et professer, en

(1) Voir, entre autres, Colebrooke, *Misc Essays*, I, p. 52, 57, 76, 340, 347, 371 et suiv., et Fr. H. H. Windischmann, *Saṅgha*, etc., p. 132-51.

(2) Sur le lieu de naissance de Çākyanouni, voir le *Bouddha et sa Religion*, p. 3-4 avec la note, et mieux encore le *Journal des Savants*, année 1854, p. 355 avec la note 1, ou Eug. Burnouf, I, p. 143, et Lalita-Vistara-Foucaux, p. 31, et sur la déification de Kapila, le *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 356, ou Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 230.

réalité le vrai néant de l'âme individuelle (1).

Il y a plus : à ces deux époques, l'orthodoxie brahmanique était ici en défaut sur un point important. Elle n'osait pas encore affirmer que l'absorption dans le *Grand-Tout* serait absolue et définitive : son éternel et suprême Brahma neutre se faisant un jeu d'agir avec les êtres émanés de lui comme l'araignée avec les fils de sa toile, c'est-à-dire de les faire sortir de son sein et de les y faire rentrer tour-à-tour durant des périodes immenses sans doute, mais non pas éternelles (2). On conçoit sans effort que le chef des Sāṅkhyas ait repoussé à la fois ce dieu panthée et cette délivrance insuffisante (3), lui qui voulait une séparation éternelle de l'esprit d'avec la matière, de l'âme d'avec le corps. On sait en effet que, pour atteindre ce but, il commençait par poser deux grands principes des choses : l'un purement spirituel, mais multiple et individuel, appelé *Pouroucha*, l'esprit, ou *Atmā*, l'âme, et l'autre purement matériel, mais universel, nommé *Prakriti*, la nature, ou *Pradhānam*, le primordial, et investi de tous les attributs physiques de Brahma neutre, avec lequel il semblait le confondre (4); qu'ensuite il osait avancer que si les Védas font mention de l'*Atmā* ou du *Pouroucha* au singulier, ce n'est pas

(1) Le *Bouddha et sa Religion*, Avertissement, p. VI.

(2) Voyez *Lois de Manou*, I, 51-7; 68-78.

(3) Voir pour celle-ci la *Sāṅkhya-Kārikā* de Wilson, st. 45 et 68, ou le *Mémoire sur le Sāṅkhya* de M. Barthélemy Saint-Hilaire, p. 319-21; 550-8.

(4) Le commentaire indien de Gaurapāda le nomme *Brahma* sur la st. 22 de la *Sāṅkhya-Kārikā*, p. 78, de même qu'en revanche l'*Amara-kocha*, I, p. 313, lig. 6, de l'édition française, applique à Brahma ou à *Parmātmā* le titre de *Pradhānam*.

pour désigner un seul esprit universel, répandu partout comme la nature absolue, cause du monde, mais seulement pour indiquer l'identité générique de toutes les âmes (1); qu'enfin il insistait sur la multiplicité, l'individualité, la spiritualité de son Pouroucha éternel, indivisible, inaltérable, infini, etc., dans la crainte sans doute qu'on ne le confondit avec le *Pouroucha* universel des orthodoxes, autrement dit avec l'impersonnel Brahma neutre. Dès lors on doit comprendre avec la même facilité que le Bouddha, instruit à l'école fondée par ce grand maître, ait très bien pu suivre son exemple. En résulta-t-il que ces deux sages entendaient placer le bonheur suprême dans l'anéantissement total des ascètes délivrés, et cela parce qu'ils enseignaient : l'un leur éternelle isolation (*kaivalyam*) de la nature (*Prakriti*), et l'autre leur éternelle extinction (*Nirvānam*), soit dans la vacuité complète (*Çounyatā*), soit dans le vide absolu (*Çounyam*)? Il est très-permis d'en douter quand on voit un autre chef d'école, Gôtama, le fondateur du système Nyāya ou de la dialectique, parler à son tour d'un éternel abandon (*Apavargam*) des liens du monde, comme s'il eût songé à réunir les âmes affranchies non pas à l'âme suprême (*Paramâtman*), que pourtant il paraissait admettre à l'exemple des autres Brahmanes orthodoxes, mais bien dans quelque séjour extra-mondain placé en dehors du *Brahmalôka*, ou paradis de Brahma neutre (2).

On sait, et le docte critique le reconnaît, après Eug.

(1) Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 267-8. — Barthélemy St.-Hilaire, *Journal des savants*, année 1853, p. 201 et 341. — Voir aussi du *Nirvāna* indien, p. 49-50.

(2) *Ouv. cité*, Avertissement, IV-V. — Eug. Burnouf, I, p. 210. — Comp. Colebr. *Misc Essays*, I, p. 370 et 376.

Burnouf, que c'est postérieurement aux siècles de Kapila et de Çakyamouni que les partisans orthodoxes de la Mīmāṃsā et du Védānta, éclairés par les objections des Sāṅkhyas et des Bouddhistes, songèrent de leur côté à éterniser l'absorption de leurs ascètes dans Brahma neutre (Brahmakōṭyam ou Brahmasāyoudjyam). Eh bien ! après ces rectifications, il apparut clairement que si l'athéisme, tel que l'entend notre philosophie spiritaliste, était au fond des doctrines du Sāṅkhya pur et du Bouddhisme primitif, ce qui parait quelquefois douteux à M. Barthélemy Saint-Hilaire lui-même, en ce sens du moins qu'il ne s'y montre pas à découvert (1), cet athéisme, réel ou présumé, pouvait en être détaché sans que ces doctrines en souffrissent, même dans la partie qui concerne la délivrance finale. De l'un en effet est née l'école théiste de Patandjali, appelée le *Sāṅkhya-yōga*, et de l'autre l'école également théiste des *Aiçvarikas*, toutes deux admettant un grand Dieu *Içvara* (souverain), à la fois créateur et directeur de l'univers (2), toutes deux aussi parlant : la première d'une extinction dans Brahma (*Brahma-Nirvānam*) (3), et la seconde d'une extinction (*Nirvānam* tout court) dans le sein d'un

(1) *Ouvr. cité*, p. 179-80. Mais à l'en croire, Çakyamouni et le Bouddhisme tout entier ignorent Dieu complètement, voir avertissement, p. V, introd., p. IV, texte, p. 165, 168, 171, 178-9. — M. Barthélemy Saint-Hilaire aurait-il oublié, à l'égard du premier, le texte cité par Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 252, et à l'égard du second, le texte cité par Eug. Burnouf, II, p. 492 ?

(2) Pour la première, voyez Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 244, 251, etc, et pour la seconde, Eug. Burnouf, I, p. 441-2 et 573.

(3) *Bhagavad-Gītā*, II, 72; V, 24, dans Bopp, *Vocab. sansc.*, p. 198, *inītio*.

Adibouddha ou Bouddha primordial qui, de l'aveu du savant critique, fut imaginé vers les premiers temps de notre ère et qui se rapproche beaucoup de la notion d'un être suprême (1). Dira-t-on pour cela que ces deux écoles reniaient les principes de Kapila et de Çâkyamouni dont elles se font gloire d'être issues ? N'en doit-on pas induire au contraire qu'elles n'ont fait qu'interpréter d'une façon plus déterminée, l'une la solitude (*Kaivalyam*), et l'autre la vacuité (*Çounyatâ*), dans lesquelles ces deux chefs placent les âmes affranchies ? (2)

Sixièmement enfin, M. Barthélemy Saint-Hilaire attache une telle importance à ce qu'il nomme l'athéisme instinctif et spontané des anciens Bouddhistes, que cette préoccupation l'entraîne à soutenir qu'ils n'ont pas divinisé le Bouddha (3), et que si leurs successeurs l'ont fait dans les pays du Nord, tels que le Népal, le Tibet et la Mongolie, ceux du Sud et de l'Est, c'est-à-dire de Cey-

(1) *Ouv. cité*. Avertissement, p. XI. — L'auteur paraît suivre ici l'opinion de M. Ch. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, II, p. 849-50, 1084; III, p. 384-5. Mais le savant indianiste de Bonn, par suite des objections de M. A. Weber, a reconnu depuis, *ouv. cité*, III, p. 1193-4, que les inscriptions barbares des rois Tourochkas, sur lesquelles il se fondait, paraissent s'appliquer, non pas au mythique Adibouddha du Népal, imaginé seulement au X^e siècle de notre ère, selon Ksoma de Korôs, mais bien à Çâkyamouni lui-même, représenté comme le plus *grand dieu* et comme le plus parfait modèle de la vie ascétique.

(2) Ces considérations me paraissent suffisantes pour montrer que l'accusation d'athéisme est peut-être plus favorable que nuisible à la thèse spiritualiste que je persiste à soutenir. Ce sont des points de repère auxquels je reviendrai nécessairement dans les chapitres ultérieurs.

(3) *Ouv. cité*, introd., p. V, texte, p. 168-70.

lan, du Birman, de Siam et même de la Chine, s'en sont abstenus jusqu'à nos jours (1). Ces assertions auraient grand besoin d'être justifiées autrement qu'elles ne le sont. Elles me paraissent contredites par les livres bouddhiques sur lesquels on prétend les appuyer (2).

Voici d'abord le langage que font tenir au Bouddha lui-même les Sôtras les plus accrédités tant du Sud ou de Ceylan, que du Nord ou du Népal : « Passé à l'autre » rive, c'est-à-dire ayant traversé l'Océan des douleurs » ou du monde (3), j'y fais passer les autres ; délivré, » je délivre ; consolé, je console ; arrivé au grand Nir- » vâna complet, j'y conduis les autres. Avec mon intel- » ligence absolue, je connais parfaitement tel qu'il

(1) *Ouv. cité*, avertissement, p. XI, et *Compte-rendu des travaux et séances*, etc., p. 350.

(2) Elles le sont aussi par les médailles des rois Tourouchkas, mentionnées à la note 1 de la page précédente et datant du premier siècle de notre ère. Çâkyamouni y est qualifié *Odi-Bod* et *Odyo-Boda*, en sanscrit *Adi-Bouddha*, *Adya-Bouddha*, *premier Bouddha*, *Bouddha suprême*, par comparaison soit aux Bouddas antérieurs, soit à Brahmâ et à Indra, dieux souverains, l'un des Brahmanes, et l'autre des Kchattriyas, au-dessus desquels les légendes bouddhiques se plaisent à le placer.

(3) En Sanscrit *Pâramitâh*, lat. *transgressus*, « qui est allé au-delà » expression mystique employée par les Brahmanes aussi bien que par les Bouddhistes, pour désigner celui qui a obtenu la délivrance finale. Voir Eug. Burnouf, I, p. 443, avec la note, et II, p. 544-5, et Ph. Ed. Foucaux, *Lalita-Vistara*, p. 19 et 360 — Comp. *Lois de Manou*, IV, 194, et IX, 161. — Les Perses disaient dans un sens analogue : « qui a traversé le pont *Tehinevad*, » placé entre le Douzakh (l'enfer) et le Berezat (le paradis). — Dans la parabole évangélique du Lazare et du Riche (St-Luc, XVI, 26), un abîme infranchissable sépare l'enfer du sein d'Abraham.

» est ce monde-ci et l'autre monde ; je sais tout, je
» vois tout. Accourez tous à moi, Dévas et hommes,
» pour entendre la loi. Je suis celui qui montre le che-
» min, le connaît, l'enseigne et le possède parfaite-
» ment » (1). Ajoutons que les Sôûtras donnent assez
souvent à Çâkyamouni et même lui font prendre le titre
de *Svayambhoû* ou d'*être existant par soi-même* (2), réservé
par le Brahmanisme à désigner l'être suprême ; qu'en
outre les litanies bouddhiques tant du Sud que du Nord
le qualifient : « Dieu des Dieux, Indra des Indras, Brah-
» mâ des Brahmas, seul libérateur, précepteur des trois
» mondes, etc. » (3) ; qu'au Tibet et dans la Mongolie, il
est assimilé à Brahma neutre (4) ; que les Pourânistes

(1) Voyez le *Lotus de la Bonne Loi*, et le *Djina-Alamkâra* du Sud, dans Eug. Burnouf, II, p. 76 et 376 ; le *Lalita Vistara*, dans Ph. Ed Foucaux, I, p. 115 et 287 ; le *Foé koué ki*, p. 5, 6, 25 et 109, et Abel Rémasat, *Nouveau Journal Asiatique*, VII, p. 249-50. — M. Barthélemy Saint-Hilaire n'a point relevé ce texte embarrassant. M. Koeppen, plus hardi, prétend qu'il ne faut pas se laisser leurrer par des phrases pompeuses (*Die Religion des Boudha*, p. 219). L'assertion me paraît bien hasardée, pour ne pas dire plus.

(2) Voir le *Lotus de la Bonne loi*, avec la note d'Eug. Burnouf, II, p. 68, 282 et 336-7 ; le *Lalita-Vistara*, trad. Foucaux, p. 116 et 262. — Même *Lalita*, trad. de Radjendra-Lâl-Mittra, p. 275, ligne 11, et p. 277, ligne 2, d'après la bienveillante communication de M. Foucaux.

(3) Spence Hardy, *Manual of Buddhism*, p. 36. — Ici M. Koeppen, *ouv. cité*, p. 430, convient que ces épithètes très-significatives semblent impliquer la divinisation du Bouddha.

(4) Voir les *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, par M. Huc, missionnaire lazariste, II, p. 148 et 340.

indiens le considèrent eux-mêmes comme une incarnation de leur grand dieu Vichnou, bien qu'ils le prennent en mauvaise part (1); qu'enfin, après son entrée dans le Nirvâna et même durant sa vie, ses disciples ont rendu à sa cendre ou à sa personne, des honneurs inusités jusqu'alors dans l'Inde, comme on eût fait ailleurs à un dieu fait homme par théophanie ou à un homme devenu dieu par apotheose (2).

Ces faits et beaucoup d'autres que je néglige (3), me paraissent répondre suffisamment à l'imputation vingt fois répétée d'athéisme faite aux anciens Bouddhistes pour un temps et pour un pays où, comme dirait ici le grand Bossuet, tout était Dieu, excepté Dieu lui-même.

(3) Voyez M. A. Langlois, *Chefs-d'œuvre du Théâtre indien*, table alphabétique, au mot *Bouddha*, II, p. 400-1.

(4) Voyez sur ces honneurs presque divins, Eug. Burnouf, I, p. 264-5 et 348-57.

(5) M. Barthélemy St.-Hilaire, dans le texte de son *Ouv. cité*, au ch. 2^e, intitulé *Légende du Bouddha*, p. 48-64, en a lui-même extrait un grand nombre. Les Mémoires de Hiouen-Tsang, traduits par M. Stan. Julien, en renferment aussi plusieurs.— Voyez, entre autres, la légende des trois escaliers précieux bâtis dans le royaume de Kapitha, pour Indra, Bouddha et Brahmâ, (dans le t. II de ces Mémoires, p. 237-9). Je reviendrai là-dessus au chapitre dernier, à propos de la connaissance qu'on avait à Édesse et à Alexandrie de la divinité du Bouddha, au 3^e et même au 2^e siècle de notre ère.

III.

De la nature de l'âme selon les Bouddhistes.

Recherchons maintenant si l'accusation d'aveugle ou d'étroit matérialisme (1) est mieux fondée. C'est la plus grave à mes yeux ; car si dans la philosophie indienne, bien différente en ce point de la nôtre, l'athéisme n'implique pas l'anéantissement de l'âme humaine après la mort, il en serait tout autrement du matérialisme absolu. Entre ces deux extrémités, il y a place pour l'idéalisme, c'est-à-dire pour la confusion instinctive et spontanée de l'esprit et de la matière, avec prédominance du premier sur la seconde. Or, il est reconnu que les anciens sages de l'Inde se sont arrêtés durant nombre de siècles à ce *mezzo-terme* bâtard, jusqu'à ce que, subtilisant de plus en plus, ils en soient arrivés à immoler entièrement la seconde au premier. Le Bouddhisme a peut-être préludé à cette immolation tardive. En effet, je le crois toujours beaucoup plus spiritualiste au fond que matérialiste, et l'imputation de Nihilisme, qu'on lui fait également, lui conviendrait mieux, si l'on voulait bien en excepter l'âme et le Nirvâna (2).

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, Avertissement, p. XXI, texte, p. 161.

(2) Dans le *Journal des savants* de l'année 1858, p. 573, M. Barthélemy Saint-Hilaire, en donnant son adhésion aux idées de M. Spence Hardy, qui sont les siennes mêmes, s'étonne, à la note, qu'on ait prêté à la doctrine Bouddhique un spiritualisme presque aussi pur que le spiritualisme chrétien. J'ose prendre ici ma bonne part de ce reproche indirect.

M. Barthélemy Saint-Hilaire est loin de partager cet avis ; car il n'admet aucune exception. Il impute au Bouddha la même ignorance sur la spiritualité de l'Âme que sur l'existence de Dieu. Il reconnaît pourtant que ce sage avait admis le dogme indien de la métempsychose dans son principe comme dans ses conséquences. Ce dogme en effet était trop enraciné dans tous les esprits pour que l'on pût songer à le combattre. D'ailleurs Çakymouni avait trop d'intérêt à le maintenir comme base de sa morale pour concevoir un seul instant la pensée de chercher à le détruire. Loin delà, il se servit avec succès de ce levier puissant de moralisation, fourni par le Brahmanisme (1). Au lieu de lui en faire un reproche, M. Barthélemy Saint-Hilaire aurait dû l'en louer, ce me semble, et, par parenthèse, ne pas persister à soutenir qu'il n'y a nulle trace de ce dogme dans les Védas (2).

On sait que, dans l'Inde ancienne aussi bien que dans l'Inde moderne, la métempsychose forme le pivot de la religion brahmanique. Elle forme également celui du Bouddhisme, au Nord, à l'Est et au Sud de l'Hindoustan. Elle suppose que l'homme, être libre et responsable, doit compte de ses actes, et que, selon qu'il aura bien ou mal fait, il doit obtenir des récompenses ou subir des châti-

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 166-7, 177-8.

(2) *Ouv. cité*, p. 123. Comparez *Journal des savants*, année 1854, p. 113 et 212, et année 1855, p. 46. — M. Kœppen (*Die Religion des Bouddha*, p. 6), prétend que dans ma brochure du *Nirvôna Indien*, p. 12-4, je me fonde mal-à-propos sur un texte obscur du poète Aryen *Dirghatamas*. Voir le *Vêda des Hymnes*, trad. Langlois, I, p. 387, st. 32, où on lit : « Enveloppé dans » le sein de sa mère et sujet à plusieurs naissances, il (l'homme) » est au pouvoir de Nirriti » (la déesse du mal).

ments dans l'autre monde (1). Le Bouddha n'avait garde de la contredire. Il s'en prévalut au contraire pour promettre à ses adhérents laïques qui resteraient fidèles à sa loi, des destinées meilleures que celles qui leur étaient réservées par le Brahmanisme. Quant à ses adeptes, les Religieux, il les éleva, sans distinction de castes, au rang des Brahmanes voués à l'ascétisme. En outre, il les astreignit au célibat des élèves en théologie, et fit briller à leurs yeux les délices du Nirvâna. Le docte critique veut qu'il les ait plongés dans les horreurs du néant; mais pour arriver à cette conclusion, il se voit forcé de dire que Çâkyamouni a complètement méconnu la nature, les devoirs, la dignité de la personne humaine. « Il prétendait la délivrer, dit-il, il n'a fait que la » détruire ; il voulait l'éclairer, il l'a jetée dans les plus » profondes ténèbres » (2). Où sont les preuves de cette assertion ?

D'abord, il est reconnu que les Bouddhistes de l'Inde, les premiers en date, ont beaucoup emprunté aux Sâmkhyas (3), et qu'à leur tour, les Djâinas restés dans ce pays, y sont les véritables héritiers des Bouddhistes (4). Il est reconnu aussi que les Sâmkhyas et les Djâinas, à la différence des Brahmanes orthodoxes plus étroitement

(1) Eug. Burnouf, I, p. 152-3, 210-1, 299-300; II, p. 784. — Barthélemy Saint-Hilaire, *Mémoire sur le Sâmkhya*, p. 456. — Voir aussi du *Nirôdha Indien*, p. 30-3.

(2) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 178.

(3) Colebrooke, Wilson, Eug. Burnouf, Christ. Lassen, A. Weber, Barthélemy Saint-Hilaire, Koeppen, etc. etc., sont unanimes sur ce point.

(4) C'est l'opinion de Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 378 et suiv.; d'Eug. Burnouf, I, p. 295; de Ch. Lassen, *Ind. Alterth.*, IV, p. 588.

engagés dans le panthéisme, admettent l'individualité, la multiplicité, la spiritualité et l'éternité des âmes humaines (1). Dès lors, il semble tout naturel d'en conclure avec Colebrooke et même avec Eug. Burnouf (2), que les anciens Bouddhistes, disciples des Sāṅkhyas et précepteurs des Djâinas, devaient penser de même que leurs devanciers et que leurs successeurs, en exceptant, bien entendu, les partisans de Nâgârdjouna, tous postérieurs au commencement de notre ère (3).

La conséquence paraît d'autant plus légitime, que M. Barthélemy Saint-Hilaire se prévaut lui-même des intimes rapports de la philosophie de Kapila avec la doctrine de Çākyamouni. Il loue le premier d'avoir sagement établi une profonde ligne de démarcation entre l'âme et le corps, entre l'esprit et la matière, trop souvent confondus, avant et même après lui, dans les écoles brahmaniques qui se disent orthodoxes. Il déclare nettement que, pour Kapila (il aurait pu ajouter et pour Gôtama (4), la distinction de l'âme et du corps est une conviction aussi profonde que pour Platon et pour Descartes (5). En aurait-il été différemment pour Çākyamouni ?

(1) Colebr., *Ouv. cité*, p. 244 et 381-2. — MM. Eug. Burnouf, Ch. Lassen et Barthélemy Saint-Hilaire le reconnaissent pour les premiers, sans s'expliquer sur les seconds.

(2) Colebr., *Ouv. cité*, p. 391. — Eug. Burnouf, I, p. 510 et 520.

(3) Voyez ci-dessus chap. I, p. 321.

(4) Les Nyāyistes ou disciples de Gôtama pensent là-dessus comme les Sāṅkhyas. Voir Colebrooke, *Ouv. cité*, I, p. 267-8, et Barthélemy Saint-Hilaire, *Journal des savants*, année 1853, p. 201.

(5) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 174-5; 365. — Entre Platon et Descartes, on pourrait avec M. Th. Henry Martin (la *vis fu-*

Le docte critique le prétend, et pour le prouver, il s'appuie sur les Sôûtras en général, sans néanmoins citer de textes bien précis en dehors de ceux des Nihilistes déjà nommés.

D'abord il conteste au Bouddha jusqu'au faible mérite d'avoir connu ou même soupçonné la distinction la plus simple et la plus vulgaire de l'âme et du corps. A l'en croire, cet élève de Kapila n'aurait jamais séparé l'une de l'autre ni entrevu qu'ils sont différents (1). « L'homme, à moins qu'il ne suive la voie du Bouddha, dit-il » à ce propos, renaît tout entier dans telle espèce d'êtres » ou dans telle autre, suivant ses mérites ; mais il n'y » a pas eu de destinée spéciale ici pour son âme et là » pour son corps (2). L'âme a transmigré dans un

ture, p. 382-3), placer hardiment saint Grégoire de Nysse et saint Augustin, sans parler de quelques autres pères de l'Eglise, tels que le très-savant Origène, saint Hilaire de Poitiers, saint Ambroise et saint Cyrille d'Alexandrie, lesquels, comme Kapila et Leibniz, pensaient que les âmes des hommes et celles des anges sont revêtues d'un corps subtil, c'est-à-dire composées d'une intelligence et d'un organisme. Voir ci-après la note 3 de la seconde page ci-après.

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 161.

(2) Ces destinées différentes du corps et de l'âme dans l'autre monde ne seraient pas à l'avantage du Brahmanisme. Après le brûlement ou l'inhumation du corps, ses diverses parties retournent aux éléments d'où elles ont été tirées, comme le dit déjà un chantre Védique. Voir le *Vêda des Hymnes*, trad. de feu M. Langlois, IV, p. 137, st. 4-9; c'est le sort commun des êtres détruits. Eh bien ! un texte des *Lois de Manou*, II, p. 28, porte que « l'étude du Vêda, les observances pieuses... et les sacrifices solennels préparent le corps à l'absorption dans l'Etre divin, littéralement rendent le corps *Brahmyew*

» autre corps, c'est vrai ; mais elle n'est pas plus dis-
» tincte de ce corps nouveau qu'elle ne l'était de l'an-
» cien ; *elle ne vit jamais sans lui*, même dans ce fameux
» ciel du *Toushita* où trônent les dieux du panthéon
» brahmanique, pêle-mêle avec les Bodhisattas innom-
» brables qu'y a joints la superstition des Bouddhis-
» tes » (2).

J'avoue qu'en dépit de tous mes efforts, je ne parviens pas à comprendre comment une âme qui a transmigré d'un corps dans un autre ne serait pas plus distincte du nouveau qu'elle l'aurait été de l'ancien. De deux choses l'une : ou l'âme n'est qu'une modification, une qualité, une faculté du corps humain, ou bien elle constitue une substance spéciale, distincte et séparée. Au premier cas, elle naît et meurt avec chacun des corps qui l'acquièrent ou qui la perdent : on ne peut pas dire

ou propre à *Brahma* (Sanser. *Brahmiyam Kriyat Tanuk*). Ce texte est évidemment conçu dans le sens du panthéisme. Comme le rédacteur de ces lois dit *in fine* (XII, 125) que « l'homme » (partout ailleurs le *Brahmane*) qui reconnaît dans sa propre » âme, l'âme suprême présente dans toutes les créatures, se » montre le même à l'égard de tous, et obtient le sort le plus » heureux, celui d'être à la fin absorbé dans *Brahma*, » il en résulte que ce bienheureux s'identifie tout entier avec le *Grand-Tout*, savoir : son corps avec le corps du *Grand-Tout* qui renferme tous les corps, et son esprit avec l'esprit du *Grand-Tout* qui renferme tous les esprits. Le premier domine éparpillé dans le monde d'en-bas, formé d'une matière plus ou moins grossière ; le second trône dans le monde d'en-haut, formé d'une matière subtile ou plus éthérée ; car *Brahma*, dans les *Upanichads*, est souvent confondu avec l'*Akâsha* ou l'élément supérieur de l'éther.

(2) *Ouv. cité*, Avertissement, p. VI.

alors qu'elle *transmigre*. Au second cas, elle existe indépendamment d'eux et sans eux, puisqu'elle passe de l'un à l'autre, comme on quitte un vieux vêtement pour en prendre un neuf; et c'est ainsi que l'entendent tous les partisans du dogme de la transmigration des âmes chez les Indiens soumis à la religion brahmanique, de même que chez les Bouddhistes des contrées voisines (1).

Pour ceux-ci, dit-on, l'âme ne vit jamais sans le corps. Il est évident que l'auteur a voulu dire *sans un corps quelconque*, grossier ou subtil, visible ou invisible, tangible ou insaisissable, comme je l'ai indiqué d'après Eug. Burnouf (3). Il sait mieux que personne

(1) Tel n'est pas l'avis de M. C. F. Koeppen, *Die Religion des Buddha*, I, p. 302-3, ni celui de MM. Tennent, Spence Hardy et Sangermano qu'il cite. Ces quatre écrivains se prévalent de ce que les Bouddhistes comparent la transmigration soit à une lampe allumée avec une autre, soit à un arbre provenu d'un autre arbre, pour en conclure que, d'après cette doctrine, l'âme actuelle d'un homme n'a pas eu une existence antérieure. Mais déjà M. A. Weber, *Die neuesten Forschungen auf dem Gebiete des Buddhismus*, p. 18, a mis cette théorie en question, et à très bon droit: *Comparaison n'est pas raison*, dit un vieux proverbe, aussi vrai en Asie qu'en Europe.

(2) Du *Nirvâna Indien*, p. 90. — Eug. Burnouf, I, p. 498, 501-2; II, p. 161, st. 49 du *Lotus de la Bonne loi*.

(3) Il l'a complètement prouvé, après d'autres, dans son *Mémoire sur le Sankhya*, et je me suis également expliqué sur ce sujet dans ma brochure du *Nirvâna indien*, p. 14-20; 61-2; 99-100. Les sages de l'Inde admettaient généralement deux corps pour les êtres animés, un subtil (*soûkchma*) et un grossier (*sthôûla*); les Sankhyas et les Védantistes y joignaient même un rudiment très-subtil, appelé par les premiers *Lingam* et par les seconds *Vidjânânam* ou *Kâranam*, rudiment attaché à l'âme non

qu'il en était de même pour les Sankhyas, pour les Nyâyistes et pour les Védantistes, tant que l'ascète n'avait pas obtenu après la mort la délivrance finale ou l'exemption des renaissances. Or, par cela même que Çakyamouni admettait la transmigratien des âmes, il admettait forcément leur différence d'avec les corps, puisque ceux-ci périssaient tour-à-tour, tandis que celles-là duraient indéfiniment.

Que dans l'exposition des doctrines de leur maître, les anciens apôtres du Bouddhisme, peu lettrés en général et parlant à des auditeurs plus ignorants encore (1), aient souvent mêlé des faits de tous les ordres et négligé de marquer nettement la distinction de l'esprit et de la matière, ou, pour parler d'une manière plus conforme à leurs idées populaires, la distinction des phénomènes extérieurs ou matériels qui tombent sous les sens, d'avec les phénomènes intellectuels ou intérieurs qui échappent aux sens et que conçoit l'intelligence, c'est ce que je reconnais après Eug. Burnouf (2). Mais en revanche, c'est aller beaucoup trop loin que d'en conclure avec M. Hodgson, que, selon le plus grand nom-

affranchie de la transmigration, et enveloppé avec elle par le corps subtil, comme celui-ci l'était par le corps grossier. Ces idées ont passé dans le néo-platonisme d'Alexandrie et même dans l'Eglise chrétienne des premiers temps. Au siècle dernier, Leibniz les a adoptées. Voir à ce sujet *la Vie future* de M. Th. Henry Martin, seconde édit., p. 198-9; 282-4; 313-4; 380-1; 485-6; 583-4.

(1) M. Barthélemy Saint-Hilaire le reconnaît. *Ouv. cité*, p. 79-80 et 121-2, après Eug. Burnouf.

(2) Eug. Burnouf, I, p. 484-5.

bre des Bouddhistes (1), l'esprit ne serait qu'une modification de la matière et que l'ordre de l'Univers qui est un, serait l'ordre physique (2) ; car cet étroit matérialisme ne convenait qu'à une fraction de l'école des *naturistes* ou *Svābhāvikas*, partisans de la nature abstraite ou absolue, cause du monde (3).

Je pourrais, à l'exemple de M. Barthélemy Saint-Hilaire, me borner à ces observations générales, sans entrer dans les détails du sujet. Mais les preuves textuelles ne manquent pas, tant que l'on s'arrête aux Sôûtras réputés plus anciens d'origine ou plus répandus parmi les populations bouddhiques, en exceptant toujours, bien entendu, les livres des *Svābhāvikas* dont je viens de parler et ceux des *Mādhyamikas* ou de l'école fondée par Nâgârdjouna, les uns trop matérialistes, les autres trop nihilistes, tous d'ailleurs relativement modernes, et, à ce que je crois, peu goûtés par les bouddhistes orthodoxes. Ainsi, l'on voit dans les anciens Sôûtras que les premiers disciples de Bhagavat ou du Bienheureux (c'était le titre populaire du Bouddha), n'hésitaient point à reconnaître dans l'homme un principe pensant qui affirme sa personnalité, en disant *je* ou *moi*. « Ce *je* ou *moi*, ajoutaient-ils, c'est la personne, le *Poudgala* (4). » Le *moi* (*âtma*), ce n'est ni les attributs (*Skandha*), ni les signes des qualités sensibles (*Ayatana*), ni les éléments (*Dhatu*) ». En d'autres termes, « le moi, comme

(1) L'auteur anglais qui écrivait au Népal, a voulu parler des *naturistes* ou *Svābhāvikas* matérialistes qu'il nomme à l'endroit cité par Eug. Burnouf, et qui paraissent très répandus dans ce pays.

(2) Id. *Ibid.*

(3) Comparez *ibid.*, p. 441-2 et p. 633.

(4) Eug. Burnouf, I, p. 508-9.

» le remarque très-judicieusement Eug. Burnouf, auquel j'emprunte ces citations, le moi n'est pas le corps » de l'individu qui est composé des attributs intellectuels, des sens et des éléments » (1). Les mêmes Bouddhistes, à l'imitation des Sāṅkhyas, faisaient également dire à leur *Poudgala*, identique au *Pouroucha* de leurs prédécesseurs, en parlant du corps qui le renferme : « ceci n'est pas à moi : ceci n'est pas moi : ceci ce n'est pas mon âme même » (2). Ils allaient même plus loin que les Sāṅkhyas, et en ce point ils se rapprochaient des Védāntistes, ou plutôt ils préludaient à l'idéalisme de la philosophie appelée *Mīmāṃsā* : ils disaient de l'Univers matériel, qu'il est « passager, misère, vide, non-esprit, non-âme, non-substance » (3), c'est-à-dire simple phénomène, variable et mobile, sans consistance et peut-être même sans réalité, car, s'ils ne niaient pas précisément l'existence des choses, comme l'ont fait plus tard l'auteur inconnu de la *Pradjnāpāramitā* et celui du *Vinaya-Sōṭra* que l'on sait être le sceptique Nāgārjuna, ils ne croyaient point cependant à la permanence d'aucun de leurs éléments (4). De là ces axiomes : « Aucun phénomène n'a de substance propre » (5)... « Tout

(1) Eug. Burnouf, *Ouv. et lieu cités*.

(2) Id. *Ibid.*, p. 509-10.

(3) C'est une sorte d'acte de foi philosophique que feu Eug. Burnouf, p. 202-3; 462, 509-10, et II, p. 372, a extraite de divers traités contenus dans l'*Avadāna-Āśataka* du Népal.

(4) Eug. Burnouf, I, p. 521. L'auteur y remarque que les Brahmanes, tout en contestant la réalité du monde extérieur, admettent son existence passagère. En ce point, ils ne diffèrent donc pas des Bouddhistes.

(5) *Lalitā-Vistara*, trad. Foucaux, p. 324. — La *Pradjnāpāramitā* a répété dans le même sens : « Tout phénomène est vide », dans Eug. Burnouf, I, p. 462.

» composé est périssable ; et comme l'éclair dans le ciel,
» il ne dure pas long-temps » (1)... « Toute condition
» (Dharma) est tout-à-fait vide » (2)... « Au-dedans est le
» vide ; au-dehors est le vide » (3).

Les idéalistes du Bouddhisme indien tenaient-ils le même langage à l'égard du principe pensant ? Disaient-ils de lui ce que proclame en thèse générale la *Pradjñā-pāramitā*, et ce que répète le *Lalitā Vistara* dans une circonstance particulière à propos d'apparitions magiques dont le Bouddha aurait failli être le jouet sans sa présence d'esprit : « La personnalité elle-même est sans substance ? » (4). Je réponds hardiment que non. Car ils opposaient la personne qui prononce *je* ou *moi* (*aham*) au monde matériel qui est *anātmā*, non-esprit, non-âme, non-substance. A l'exemple des Sāṅkhyas, ils considéraient le principe pensant comme existant en soi et par soi de toute éternité, malgré ses pérégrinations forcées dans des corps successifs qui l'enchaînent à la matière, nonobstant même les dégradations, les somnolences, les défaillances qu'il peut y éprouver par suite de ses fautes, de ses vices, de ses chutes.

Eugène Burnouf, ce sagace et profond historien des doctrines bouddhiques les plus anciennes, affirme positivement que leurs promoteurs, à l'exemple des Sāṅkhyas, admettaient en principe l'existence, la multipli-

(1) Même *Lalitā*, p. 172, et *Sūtra de Māndhātṛi*, dans Eug. Burnouf, I, p. 84 et 462.

(2) Même *Lalitā*, p. 324. — Sur le mot élastique *Dharma*, voyez Eug. Burnouf, I, p. 481.

(3) Même *Lalitā*, p. 295.

(4) *Pradjñāpāramitā*, dans Eug. Burnouf, I, p. 477. — *Lalitā Vistara*, p. 295.

été et l'éternité des âmes (1). Dès lors, ni eux ni leur maître n'avaient pu concevoir la pensée de les anéantir en les faisant entrer dans le Nirvâna pour les soustraire à la loi des transmigrations. En effet, ce qui est éternel, au sens philosophique du mot, peut bien se transfigurer, en apparence du moins, mais au fond ne peut pas périr ; autrement il y aurait contradiction dans les termes. Cela est vrai surtout dans des systèmes qui, tels que le Sâmkya et le Bouddhisme, supposent que l'âme individuelle (le Pouroucha ou le Poudgala) n'a ni son principe ni sa fin dans un Dieu à la fois créateur et destructeur, et qui proclament comme, axiome irréfutable, que : « ce qui n'a pas d'origine n'a pas de destruction » (2).

M. Barthélemy Saint-Hilaire croit sauver la difficulté en alléguant que les premiers Bouddhistes admettaient non l'éternité des âmes qui transmigrent, mais l'éternité des êtres qui se transforment sans jamais s'annihiler (3). La vérité est que nulle part l'expérience ne nous offre aucun exemple d'anéantissement, à prendre les mots à la rigueur. De telle sorte que la question n'est pas de savoir si l'âme, considérée comme substance, peut s'anéantir, mais bien si ses fonctions sont susceptibles de cesser ou de disparaître comme celles de la vie organique (4). Les sages de l'Inde le croyaient puisqu'ils relé-

(1) Eug. Burnouf, I, p. 510 et 520.

(2) C'est le *Vinaya-Sôtra* lui-même qui s'exprime ainsi dans Eug. Burnouf, I, p. 562.

(3) *Ouvr. cité*, p. 126.

(4) J'emprunte ici (par addition) la remarque toute récente de M. Paul Janet, dans la *Revue des Deux Mondes*, du 15 mai 1863, p. 432.

guaient certaines âmes coupables jusque dans des roches immobiles (1). Mais les Sāṅkhyas n'en persistaient pas moins à soutenir que le *Pouroucha* humain est un pur esprit et un esprit éternel.

Eu ce point le docte critique blâme Kapila, et ce blâme, dans mon opinion, retombe en plein sur Çākyamouni. Il avance que l'on conçoit fort bien le dogme de l'immortalité du principe pensant comme une conséquence nécessaire de la nature même de ce principe (2), mais qu'il en est différemment de la doctrine de son éternité, c'est-à-dire de la croyance qu'il n'avait pas eu plus de commencement qu'il ne devait avoir de fin (3). Les philosophes de l'antiquité n'étaient pas de cet avis. La permanence des âmes après la mort leur paraissait être une, suite naturelle et nécessaire de leur préexistence avant la vie (4). Les Brahmanes orthodoxes eux-mêmes ne

(1) Kapila et Çākyamouni sont d'accord sur ce point. M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Ouvr. cité*, p. 123, reste en doute quant aux Brahmanes orthodoxes; mais il me semble que c'est à tort; car Manou, XII, 42, parle en général des *êtres privés de mouvement*, expressions qui comprennent les minéraux aussi bien que les végétaux. Comparez *ibid.* XII, 91. — Du reste, après avoir reconnu, dans son *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 553, st. 54, que Kapila était aussi formel à ce sujet que le Bouddha, M. Barthélemy Saint-Hilaire a mauvaise grâce, ce me semble, à plaisanter ou à critiquer ce dernier, comme il le fait aux p. 125-6, 162-3 et 173 de son dernier ouvrage: le copiste ne méritait qu'une faible partie du blâme à infliger aux inventeurs.

(2) M. Jules Simon (*la Religion naturelle*, p. 309-12), fait aussi valoir, dans le même sens que son ancien collègue, l'argument tiré de l'indissolubilité des âmes humaines.

(3) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 466.

(4) On peut en voir les preuves dans le t. II de l'*Histoire du*

pensaient pas autrement. Car, en même temps qu'ils en faisaient des parcelles de leur grande âme du monde (*Mahâtma*) sortant d'elle à chaque création et rentrant en elle à chaque destruction des trois mondes, ils prétendaient que ces révolutions périodiques de l'Univers se renouvellent éternellement (1).

M. Barthélemy Saint-Hilaire, pour abrégér, s'en tient aux généralités. Ainsi, il ne rappelle plus dans son *Mémoire-Avertissement* la célèbre théorie bouddhique des douze causes et effets de la vie qui débute par l'*Avidyâ* (l'ignorance), pour aboutir au *Nirvâna* (l'extinction), ou, *vice versa*, qui part de l'extinction pour arriver à l'ignorance, selon que l'on suit l'ordre direct ou l'ordre inverse des évolutions de l'âme (2). Mais, comme il s'en prévaut encore dans la réimpression de ses anciens mémoires sur le Bouddhisme, je me permettrai de renvoyer le lecteur soit aux observations d'Eug. Burnouf (3), soit à mon premier résumé (4). Il y verra que cette espèce d'échelle double, dont l'idée, profondément modifiée, se trouve dans d'autres systèmes religieux de l'antiquité (5), suppose un principe pensant et sensible, un esprit préexistant qui peut ignorer ou connaître la vérité touchant les choses, penser qu'elles existent réellement

Manichéisme, par Beausobre, ou dans le 5^{me} *Mémoire* de l'abbé Mignot sur les anciens philosophes de l'Inde, anc. collection de l'Académie des inscr. et belles-lettres, t. XXXI des *Mémoires*, p. 303 et suiv., édition in-4°.

(1) Voir *Lois de Manou*, I, 51-7; XII, 124.

(2) Le *Bouddha et sa Religion*, p. 127-31 et 167-8.

(3) *Premier ouvr.*, p. 491-510.

(4) *Du Nirvâna indien*, p. 90, 95-7.

(5) Voyez *ibid.*, p. 127-8. Comp. p. 95.

ou savoir qu'elles sont purement illusoires, et par suite rouler dans le cercle éternellement mobile des renaissances, ou, quand il y est tombé, et que par une expérience nouvelle, il en a reconnu l'illusion, s'en détacher, s'en affranchir définitivement pour entrer dans le Nirvâna, c'est-à-dire, selon moi, pour redevenir ce qu'il est par son essence, esprit pur, substance simple, être indivisible, à l'exemple du *Pouroucha* détaché des philosophes Sâmkhyas (1).

J'ajoute ici deux considérations qui m'avaient échappé. Il paraît d'abord que l'*Avidyâ* de Çâkyamouni correspond à la *Prakriti* de Kapila, comme l'a soutenu M. A. Weber (2), ou, ce qui est la même chose, à la *Mâyâ* de la Mîmânsâ, comme le veut M. C. Fr. Kœppen (3), en sorte que la *Trichnâ* ou le désir qui figure au nombre des douze causes de l'existence, désigne ce besoin de s'unir à la nature que l'âme éprouve à la vue de cette enchanteresse (4). Ensuite, il y a probablement quelque allusion indirecte à cet ordre d'idées dans le texte bouddhique qui suit : « O Ananda,

(1) *Ibid.* p. 97.

(2) *Die Neuesten Forschungen auf dem Gebiete des Buddhismus*, p. 16.

(3) *Die Religion des Bouddha*, I, p. 613, note 1. — Partisan du système nihiliste, l'auteur avance même que la *Mâyâ* est la réflexion de Brahma (ou de l'être universel), et l'*Avidyâ* la réflexion du néant (ou du Nirvâna). L'antithèse est jolie, mais est-elle vraie! Je dois reconnaître d'ailleurs qu'elle vient de M. Goldstuecker. Voir Eug. Burnouf, I, p. 507, note 3.

(4) Voir là-dessus, outre Eug. Burnouf, I, p. 497-8, mon petit livre du *Nirvâna indien*, p. 31; 66-72; 113-9, et la notice de feu M. le baron d'Eckstein sur les *Mémoires de Hiouen-Tsang*, p. 71-3. Peut-être aurai-je plus loin occasion de revenir sur ce sujet fort obscur de la philosophie indienne.

» si l'intelligence (*Vidjnānam*) ne descendait pas dans le
» sein de la mère, est-ce que le nom et la forme (c'est-à-
» dire les deux premiers rudiments de l'existence phéno-
» ménale), viendraient s'y ajouter ? Non, Seigneur, ré-
» pondit Ananda. » (1).

Le terme sanscrit *Vidjnānam*, employé dans ce texte pour désigner l'âme qui descend dans le sein de la mère, c'est-à-dire qui s'incarne ici-bas dans l'humanité, est très-intéressant par lui-même ; il l'est aussi par l'extension que les Bouddhistes lui ont donnée. C'est un mot très-compréhensif qui exprime à la fois la connaissance, l'intelligence et la conscience (2), c'est-à-dire l'âme qui sait, qui pense et qui se sent elle-même. Sous ce double rapport, il mérite de fixer notre attention.

L'illustre Colebrooke qui, bien avant Eug. Burnouf, avait examiné et analysé les doctrines bouddhiques, d'après les livres des Brâhmanes Védantistes, revient plusieurs fois sur le *Vidjnānam* dont je parle. D'abord il distingue dans le Bouddhisme indien quatre écoles principales : les *Vaibhâchikas*, les *Sautrântikas*, les *Yôgâ-tchâras* et les *Mâdhyamikas*, écoles qu'Eugène Burnouf croit plus anciennes que celles des *Svâbhâvikas*, *Aiçvarikas*, *Kârmikas* et *Yâtnikas*, mentionnées par MM. Hodgson et Csoma de Koros (3). Ensuite il déclare que si la quatrième (dont le chef est le nihiliste Nâgârdjouna) soutient que le tout est vide, la troisième, — (il aurait pu y joindre hardiment la première et la seconde,

(1) Extrait du *Mahānidāna Sutta* pâli, dans le recueil intitulé *Dīgha-nikāya*, traduction d'Eug. Burnouf, II, p. 539. — Voir aussi *Foé khoué ki*, p. 287.

(2) Eug. Burnouf, II, p. 514, et I, p. 502-3.

(3) *Id.*, I, p. 441-53. — Comparez Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 391-2.

suivant Eug. Burnouf (1), — en excepte l'intelligence, *Vidjnânam* (2), maintient l'éternelle existence du *conscious sense* ou de *l'individual consciousness* (3), et prend ce *Vidjnânam* pour le *Tchittam* des Védantistes ou intelligence, identique au moi (*Atmâ*) (4). Il ajoute que les Bouddhistes en général ne reconnaissent point d'âme (*Djîva* ou *Atman*) distincte de l'intelligence (*Tchittam*) (5). Il avait dit auparavant, à propos des Djainas, que ces sectaires regardent le *Djîva* (ou l'*Atman* individuel) comme éternel; qu'ils le nomment *Tchaitanâtâmâ* ou *Bôdhâtâmâ*, âme pensante et sentante, et le considèrent sous trois aspects différents, selon qu'il est lié à un corps, délivré, ou devenu *Arhat* ou *Djîna* à perpétuité (6). Enfin, il termine par affirmer que ni les Djainas ni les Bouddhistes n'envisagent le repos sans fin accordé à leurs saints parfaits comme emportant discontinuation de l'individualité, c'est-à-dire de *l'individual consciousness* (7). Lors donc qu'en parlant des cinq *Skandhas* ou attributs à la fois intellectuels et sensibles de la théorie bouddhique, il annonce que le second ou le *Vidjnâna-Skandha* est identique au moi (*Atman*) et à l'intelligence (*Vidjnânam* ou *Tchittam*); qu'il n'y a là ni un autre agent ni une âme éternelle, mais une simple succession de pensées avec conscience individuelle habitant dans le corps (8), il entend que les Bouddhistes n'ad-

(1) *Ouv. et lieu cités.*

(2) Colebrooke, *Ouv. cité*, p. 391

(3) *Id.*, *ibid.*

(4) *Id.*, *ibid.*, p. 394-5.

(5) *Id.*, *ibid.*, p. 393.

(6) *Id.*, *ibid.*, p. 381-2.

(7) *Id.*, *ibid.*, p. 402.

(8) *Id.*, *ibid.*, p. 394-5.



mettent ni le *lingam* des Sāṅkhyas, cet être primordial qui accompagne le *Pouroucha* dans toutes ses renaissances, en tant qu'il agirait en place du *conscious sense* (1), ni le *Djīvātman* des orthodoxes, considéré comme parcelle ou émanation de l'âme suprême. Autrement il y aurait contradiction dans les termes comme dans les pensées (2).

On voit par là que le *Vidjñānam* des anciens Bouddhistes tant du Nord que du Sud, n'était originairement que l'âme individuelle, l'âme intelligente et sensible, ayant conscience d'elle-même et considérée comme attachée, comme enchaînée au corps (3) auquel elle s'unit en descendant dans le sein de la mère, lors de la conception du fœtus, et duquel elle sort au moment du décès, pour remonter à sa source si elle en est digne, sinon, pour s'incorporer de nouveau. Dans la suite des temps on l'a généralisée, à l'exemple du *Tchittam* des *Védāntistes*. D'abord on l'a prise pour une sorte de *Tchit-Akāṣa*, d'éther pensant, d'élément immatériel, d'élément générateur, qui est pour l'homme l'origine ou la cause de la prise d'un nouveau corps (4). Puis on l'a assimilée ou plutôt on l'a subs-

(1) *Id.*, *ibid.*, p. 245.

(2) Peut-être Colebrooke a-t-il emprunté son explication du *Vidjñāna-Skandha* à quelque livre émané de la secte nihiliste des *Mādhyamikas*. Ce qui me le ferait croire, c'est qu'Eug. Burnouf, I, p. 502-3, ne la relève point. D'ailleurs ce dernier fait observer (*ibid.*) que les cinq Skandhas de la théorie bouddhique du *Nidāna* sont doubles; qu'ils figurent d'abord dans le corps idéal ou archétype, et ensuite dans le corps réel, copie du premier. Or, dans celui-ci le *Vidjñāna* est évidemment un principe éternel.

(3) Dans Eug. Burnouf, II, p. 476, et Schræter, *Bhotanisch. diction.* p. 342, dans *Id.*, I, p. 503.

(4) Voir l'extrait du Sûtra *Garbha-Avākānti* (descente au sein d'un fœtus), dans Eug. Burnouf, II, p. 515, et I, p. 497.

tituée au *Paramâtman*, ou esprit universel de la théorie brahmanique, terme de l'absorption des éléments matériels (1). A ce nouveau titre, on l'a placée au-dessus de l'espace, de l'éther, du vide ou du *manas*, cinquième élément matériel (2). « L'intelligence (*Vidjnânam*) échappe » à la vue, porte un texte pâli ; elle est sans bornes ; » elle est lumineuse de toutes parts ; c'est en elle que » vont s'anéantir et les cieux et la terre, et le feu et le » vent... C'est là que le long et le court, le subtil et » le solide, le bien et le mal, c'est là que le nom et la » forme s'anéantissent sans qu'il en reste rien. » Par » la cessation de l'intelligence (*Vidjnânam*), tout cela » cesse d'exister » (3). Evidemment, la cessation du *Vidjnânam* n'est pas plus l'anéantissement de ce principe que la cessation du *Brahma neutre* n'est l'anéantissement de celui-ci ; car, dans les deux systèmes, on n'a en vue que la période de non-activité (*Nirôdha* ou *Nirvritti*) de tous les êtres durant le *Pralaya* des mondes. De là deux conséquences : 1° le *Vidjnânam* général est éternel comme le *Brahma neutre* ou *Sarvabhoutâtman* (Âme de tous les êtres) ; 2° les intelligences individuelles qui en sortent ou qui y rentrent participent à son éternité.

En effet, « le panthéisme, quel qu'il soit, spiritualiste » ou matérialiste, ou l'un et l'autre à la fois, c'est-à-dire » idéaliste, le panthéisme n'admet pas de création » proprement dite, ainsi que l'a judicieusement remar- » qué Abel-Rémusat, parce qu'il n'accorde pas à la » cause suprême une existence distincte de celle de ses

(1) Eug. Burnouf, II, 515.

(2) *Pradjnaparamita*, dans Eug. Burnouf, I, p. 637.

(3) *Kevadda Sutta*, dans *Digha Nik*, f° 58, a et b, extrait par Eug. Burnouf, II, p. 515.

• effets, et qu'il tend sans cesse à identifier soit l'esprit universel et les esprits particuliers, soit la nature et les corps, soit Dieu et les êtres en général (1). L'antériorité de l'intelligence à l'égard du monde, ajoutait-il, peut ne pas être dans le temps, mais dans l'action (2). Ceci était vrai, même pour les anciens Bouddhistes qui, à l'exemple des philosophes Sāṅkhyas, attribuaient aux âmes particulières la formation des mondes et des corps (3), à l'aide des éléments que leur fournissait la nature (4). Dans les deux théories, ces âmes individuelles ou ces intelligences distinctes remplaçaient l'âme du monde des orthodoxes : elles étaient réputées éternelles, mais non les êtres matériels et changeants créés par elles. On serait même tenté de croire que le *Vidjñānam* universel, imaginé plus tard, a été formé de la collection, de la réunion, de la fusion de tous les *Vidjñānāni* particuliers, bien qu'il corresponde d'un côté à l'*Adibouddha* des Népâlais, de l'autre au Bouddha divinisé des Tibétains, etc., et que, comme eux, il soit réputé principe et fin de toutes les âmes, de toutes les créatures, de tous les êtres, comme le Brahma neutre des Védântistes (5).

(1) *Journal des savants*, année 1831, p. 724.

(2) *Ibid.*, p. 725.

(3) Eug. Burnouf, II, p. 833.

(4) Eug. Burnouf, I, p. 521, a dit, et M. Barthélemy Saint-Hilaire (*le Bouddha et sa Religion*), p. 139, répète après lui que Çākya-mouni ne reconnaissait pas plus *Prakṛiti* que *Paramātman* ou Brahma neutre. Mais *Prakṛiti* figure au moins par comparaison dans le *Lalitā-Vistara*, trad. de M. Foucaux, p. 398-9, où on lit que la loi (du Bouddha) a la même étendue que la nature et qu'elle est la *réalité de la nature* elle-même.

(5) Quoiqu'il en soit de ces dernières conjectures, on sent ici l'influence du Brahmanisme, déjà signalée par Eug. Burnouf, I,

IV

Du Nirvâna au temps de Çâkyamouni.

On vient de voir qu'au sentiment des Bouddhistes orthodoxes, comme à celui des philosophes Sâmkhyas, le principe pensant est un être simple, éternel et indissoluble. Par conséquent il ne périt point à la mort. Cependant le mot sanscrit *Nirvânam*, pris à la lettre, signifie *extinction* ; ou, pour mieux dire, il désigne, par son étymologie, l'état d'une chose qu'on ne peut souffler, qu'on ne peut plus éteindre en soufflant dessus. De là vient cette comparaison si fréquente dans les livres bouddhiques, d'une lampe qui s'éteint et qu'on ne peut plus rallumer. « Mais cette analyse, toute exacte qu'elle » est, remarque avec raison M. Barthélemy St-Hilaire, » reste à la surface des choses, et cette expression de » *Nirvâna*, ainsi entendue, si elle suffit à représenter » l'image de la mort (c'est-à-dire d'une mort qui ne sera » pas suivie de renaissance), ne nous dit rien de l'état » qui la suit, selon le système de Çâkyamouni. Quand » le Bouddha meurt à Kouçinagara (à l'âge de 80 ans), » son cousin Anourouddha, qui l'accompagne, ainsi » qu'Ananda, prononce la stance suivante restée célèbre » dans la tradition :

p. 452-3.—MM. S. Munk et Ad. Garnier, membres de l'Institut, ont trouvé des idées analogues, d'abord dans Maimonide pour la confusion des intelligences particulières avec l'intelligence universelle, et ensuite dans Avicenne pour leur séparation comme êtres distincts, comme existences individuelles, le tout après la mort. Voir *le Guide des Égarés*, traduction du premier, et l'article du second sur cet ouvrage, dans le *Journal des savants*, cahier d'avril 1863, p. 234-7.

« Avec un esprit qui ne faiblissait pas, il a souffert » l'agonie de la mort ; *comme l'extinction d'une lampe, » ainsi a eu lieu l'affranchissement de son intelligence »* (1).

Antérieurement, Eug. Burnouf avait remarqué, à propos de cette comparaison populaire, que les idées relatives à l'entrée dans le Nirvâna n'ont guère pour les Bouddhistes d'autres analogues dans le monde matériel que les notions *d'extinction, d'anéantissement* (2). Mais on voit, par la citation qui précède, que si le Bouddha (humain) s'est éteint comme une lampe, son intelligence (divine) au contraire a été complètement *affranchie* (3). C'est ce que Çâkyamouni entendait lui-même à Ourouvilva, lorsque, exténué par les jeûnes et les macérations qu'il pratiquait en vue de se préparer à sa mission apostolique, il répondait à *Mârâ* ou *Pâptyân* (le Satan des Bouddhistes), qui l'exhortait à reprendre des forces, qu'il n'en ferait rien, par cette raison que : « la chair étant venue à se dessécher, l'esprit en devient » d'autant plus pur » (4).

Le Nirvâna est si peu l'anéantissement de l'âme, qu'il est, jusqu'à un certain point, compatible avec la vie dans les croyances bouddhiques, ni plus ni moins que dans celles du Brahamisme où la délivrance finale portait quel-

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 132-3.

(2) Eug. Burnouf, I, p. 590 et II, p. 335 et 339.

(3) Le texte en *pâli*, cité par Eug. Burnouf, II, p. 339, porte, après les mots : *Vipadjôtassêva Nibbanam* (en latin : *Lampadis-velut extinctio*), ceux-ci : *Vimôkhô Tchétasô ahû* (en latin : *Liberatio mentis fuit*). Le système que je combats exigerait un second *Nibbanam* (pour le sanscrit *Nirvâna*) en place de *Vimôkhô*. Voir au surplus du *Nirvâna indien*, p. 99, avec la note 3.

(4) *Lalita-Vistara*, trad. de M. Ph. Ed. Foucaux, p. 252.

quefois ce nom de *Nirvānam* au siècle du Bouddha, conjointement avec d'autres dénominations plus fréquentes qui, quoique différentes en la forme, exprimaient au fond, sinon identiquement les mêmes idées, au moins des idées très analogues (1).

M. Barthélemy Saint-Hilaire n'en disconvient pas : « On peut, dit-il, le conquérir même avant d'être mort, » bien que ce ne soit pas encore là le vrai Nirvāna. Le » procédé pour atteindre à ce Nirvāna incomplet, gage » de celui qui le suit en restant éternel, c'est le *Dhyāna* » ou la contemplation, et pour parler plus nettement, » c'est l'extase » (2). Mais cela reconnu, l'auteur, au lieu d'en conclure que puisque le Nirvāna transitoire et corporel n'est pas le néant, le Nirvāna incorporel et définitif ne doit pas l'être davantage, en tire une conclusion tout opposée.

Pour y parvenir, il commence par analyser, après Eug. Burnouf, les quatre degrés du *Dhyāna* ou de l'extase ascétique, puis les quatre sphères de la région sans formes (Aroupadhātou) qui y font suite ou qui y correspondent (3). Je ne le suivrai pas dans ces deux

(1) Voir Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 401. et *Langkāvatāra*, dans Eug. Burnouf, I, p. 516-9. — La *Bhāgavad-Gītā*, déjà citée au chapitre précédent, prouve que le nom de *Nirvānam* a été adopté par le Sāṅkhya-Yōga de Patandjali; car on y lit que l'ascète ou Yōgī obtient le Nirvāna de Brahma, étant lui-même devenu Brahma (*Brahmanirvānam apnōti Brahmabbabhūta*). Voir le *Bouddha et le Bouddhisme* de M. C. Schœbel, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, janvier 1857, 4^e série, XV, p. 17.

(2) Le *Bouddha et sa Religion*, p. 135.

(3) *Ibid.* cité, p. 135-8. — Cette région sans formes, d'invention bouddhique, était placée au-dessus de la région des formes.

analyses où il s'est fourvoyé au jugement même de M. Kœppen, son champion habituel. D'abord il veut que, dans le dernier degré du *Dhyāna*, l'ascète perde la mémoire et le sentiment de son indifférence (pour les choses de ce monde), ce qui revient à dire qu'il y perd la conscience de sa personnalité (1). Eugène Burnouf avait fait voir le contraire (2); M. Spence Hardy a depuis imité le philosophe français (3), et M. Kœppen approuve leur interprétation des textes allégués (4). Ensuite l'auteur veut que, dans la quatrième sphère du monde sans formes, il n'y ait plus ni idées, ni même une idée de l'absence d'idées, de même que dans la troisième il n'existe plus absolument rien. M. Eugène Burnouf nous avait avertis de ne pas attribuer trop de portée à ces tournures énigmatiques ou pyrrhoniennes, familières aux écrivains bouddhistes, puisqu'au-dessus de ces régions imaginaires, l'ascète ou contemplatif est censé en parcourir quatre autres dans chacune desquelles il conserve l'idée de celles qu'il vient de quitter immédiatement (5). Je me garderai donc bien de répéter, après M. Barthélemy Saint-Hilaire : « Il me semble que la

(Roupadhâton), comme celle-ci l'était au-dessus de la région de désirs (kāmadhâton), toutes deux empruntées au Brahmanisme. Ces trois régions formaient un ensemble de vingt-huit cieux superposés sur la description desquels on peut lire Eug. Burnouf, I, p. 599 et suiv. et II, p. 804 et suiv.

(1) *Journal des savants*, année 1855, p. 57-9, et ouvr. ci-dessus cité, p. 137.

(2) Voir son *second ouvrage*, p. 476, 807.

(3) Voir son *Eastern Monachism*, p. 270.

(4) *Die Religion des Bouddha*, I, p. 587.

(5) Eug. Burnouf, II, p. 809. Comp. d'ailleurs les p. 811-4.

» doctrine du *Dhyâna* est un commentaire décisif de
» celle du Nirvâna ; et que si, par cet état transitoire
» de l'extase, c'est déjà un néant transitoire comme elle,
» et anticipé, que l'on poursuit, on ne peut chercher
» dans le Nirvâna lui-même qu'un néant éternel et
» définitif » (1). En effet, Eug. Burnouf, notre guide à
tous dans le débrouillement de ces rêveries abstruses,
a remarqué qu'il y a dans le dernier degré de l'extase,
deux états bien distincts qu'il ne faut pas confondre,
savoir : la vie physique réduite à peu près au seul mou-
vement de la respiration, et la vie intellectuelle réduite
à la persistance de l'intelligence pure, abstraction faite
de toutes ses applications (2). Dans ce Nirvâna incom-
plet, l'âme et le corps sont tous deux en état de repos,
d'impassibilité physique et morale : ils ne sont pas
anéantis. Le second l'est dans le Nirvâna complet, la
chose est incontestable, puisqu'alors il est sans respi-
ration, sans haleine, sans souffle, qu'il est entièrement
péri comme organisme vivant, et qu'il n'est plus sus-
ceptible d'être ranimé, c'est-à-dire remplacé par un
nouveau ; mais la première est-elle également morte,
éteinte et perdue à jamais ? l'intelligence pure qui la
constitue au jugement des Bouddhistes, comme nous
l'avons vu précédemment (3), cesse-t-elle absolument
d'exister ? Là est toute la question, et la trancher ce
n'est pas la résoudre.

Le sagace et profond Colebrocke, dont l'autorité est si
grande en pareilles matières, au jugement de M. Bar-
thélemy Saint-Hilaire lui-même (4), affirmait, après

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 139.

(2) Eug. Burnouf, II, p. 819.

(3) Voir ci-dessus, chap. III, p. 361 et suiv.

(4) *Mémoire sur le Sâmkhya*, p. 109.

informations prises (probablement auprès des Pandits de Calcutta), que le Nirvâna véritable, le grand Nirvâna complet des Bouddhistes et des Djainas, leurs héritiers dans l'Inde, n'était point l'anéantissement de l'âme, comme on serait tenté de le croire en s'en tenant à la lettre du mot *Nirvânam*, mais bien son calme profond, sa parfaite apathie, son impassibilité incessante, sa quiétude imperturbable (1), en d'autres termes, l'état de repos, de béatitude ou d'extase sans fin acquis à l'âme par son affranchissement définitif des liens du monde matériel.

Cette interprétation de l'illustre Colebrooke avait un instant appelé l'attention d'Eug. Burnouf, à la fin de son dépouillement des Sôûtras sanscrits du Népal ou du Nord. Il s'était réservé d'y revenir et de l'examiner, lorsqu'il aurait procédé à l'analyse des Souttas pâlis de Ceylan ou du Sud (2). Malheureusement sa mort prématurée ne lui a pas laissé le temps d'entreprendre ce second travail, au grand regret de tous les érudits qui s'intéressent à la littérature et à la philosophie indiennes. Pour ma part, je me plais toujours à croire que s'il avait pu se livrer à la nouvelle étude qu'il projetait, il aurait changé d'avis. Il n'était pas homme à persévérer dans ses opinions *quand même*. Il nous en a donné plus d'une preuve dans ses deux chefs-d'œuvre sur le Bouddhisme indien, et notamment dans le second (3).

Pour me résumer sur le mot Nirvâna, je conclus qu'o

(1) Colebr. *Misc. Essays*, I, p. 400-2.

(2) Eug. Burnouf, I, p. 589.

(3) Je fais ici allusion et je renvoie surtout à ses trop modestes déclarations des p. 792 et 817 du *second ouvrage*.

les Bouddhistes orthodoxes, car je laisse de côté les Nihilistes absolus, l'emploient par métonymie, par cette figure de rhétorique qui met la cause pour l'effet. Ils disent : « tel ascète est entré dans le Nirvâna », pour « est entré dans l'état qui suit le Nirvâna », c'est-à-dire l'extinction du dernier souffle, l'abandon du dernier corps, comme nous disons : « un tel vit de son travail », pour « vit du fruit de son travail ». Quelquefois aussi ils disent en d'autres termes : « Le religieux (défunt) n'aura plus à transmigrer de nouveau (1), c'est-à-dire à respirer sous d'autres formes corporelles, comme les Sāṅkhyas disaient de leur côté : « L'ascète a obtenu l'isolement (kaivalyam) ou la séparation définitive de l'âme d'avec le corps, de l'esprit d'avec la matière (2).

Mais abordons les nouveaux arguments de M. Barthélemy Saint-Hilaire; je veux parler de ceux qu'il a condensés dans son *Mémoire-Avertissement*.

Voici comment il débute; c'est sa *première* argumentation sur le Nirvâna proprement dit : « Le Sāṅkhya-athée, » remarque-t-il, le Sāṅkhya, long-temps avant le Bouddhisme, enseignait ainsi que lui la délivrance de l'homme par la science et la vertu; et l'on ne peut pas dire que Kapila absorbât l'âme humaine en Dieu, » puisque Dieu n'existe pas dans son système, et que » c'en est là le caractère particulier. Que faisait-il donc » de l'âme, et que devenait-elle une fois délivrée? Sur ce » point, qui est le seul grave, le philosophe se taisait; » et son silence jetait sur sa solution une incertitude et

(1) Pour les développements, voyez ou Eug. Burnouf, I, p. 462, 510; II, 349-50, *in fine*, ou mon *Mémoire du Nirôdha indien*, p. 119.

(2) *Sāṅkhya-Kārikā*, de Wilson, st. 68, p. 186.

» une obscurité que le Bouddha a courageusement dissipées. L'âme, ou plutôt ce composé d'âme et de corps qu'on appelle l'homme, n'est délivrée réellement que si elle est anéantie ; car pour peu qu'il en restât le moindre atome, l'âme pourrait encore renaître sous une de ses apparences sans nombre que revêt l'existence, et sa libération prétendue ne serait qu'une illusion comme toutes les autres. Le seul asile, et la seule réalité, c'est le néant ; car on n'en revient pas ; et une fois reposée dans le *Nirvāna*, l'âme n'a plus rien à craindre, non plus qu'à espérer. » (1).

On voit que, pour mieux atteindre les Bouddhistes, le docte critique s'attaque d'abord aux Sāṅkhya, leurs prédécesseurs d'au moins deux siècles (2), au risque de se rétracter sans le reconnaître ouvertement. Mais c'est en cela même qu'il fournit des armes contre sa théorie nihiliste.

Dans mon opuscule de 1856, j'avais montré, en résumant son travail sur le Sāṅkhya, que le fondateur de cette philosophie hétérodoxe, loin d'anéantir les âmes, les divinisait. En effet, à la différence des orthodoxes qui en faisaient des parcelles de l'âme du monde, sortant d'elle à chaque création et rentrant en elle à chaque destruction de l'univers, il les regardait comme existant individuellement en elles-mêmes et par elles-mêmes de toute éternité. Il admettait toutefois, avec les

(1) *Le Bouddha et sa Religion, Avertissement*, etc., p. VII-VIII. — A la p. 177 du texte, il répète ce qu'il avait déjà écrit antérieurement, savoir, que : « Le Nirvāna (néant) est le seul » refuge assuré ; on est bien certain de ne plus revenir, du moment qu'on ne sera plus ».

(2) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 503.

autres Brahmanes, qu'elles étaient indéfiniment soumises à transmigration dans des corps successifs, plus ou moins subtils ou grossiers, suivant les mérites ou démérites résultant de leurs renaissances antérieures, jusqu'à ce que, par la science et la philosophie, d'après son système, elles fussent parvenues à s'affranchir de tous leurs liens corporels, à revenir à leur état primitif d'esprits purs, d'essences intelligentes, de substances simples, immatérielles (et partant indivisibles, indissolubles, impérissables). Il enseignait que l'esprit individuel de l'ascète délivré, le *Pouroucha kēvala* comme il l'appelait, après s'être ainsi détaché entièrement de la nature et avoir détruit en lui la cause (des renaissances), dans une création antérieure, que cet esprit, dis-je, devenait dans une autre création (sans dire laquelle), esprit primordial (Adipouroucha) ou âme suprême (Paramātmā), sachant tout et dominant souverainement tous les êtres (1). C'était dire en d'autres termes, qu'il y jouissait des prérogatives de l'Âtmā universel des orthodoxes. J'en conclusais, après M. Barthélemy St-Hilaire, qu'au moment de leur libération finale, les âmes affranchies s'envolaient à travers tous les cieux superposés du Brahmanisme, y compris le monde supérieur de Brahma neutre ou le *Brahmalōka*, jusqu'à l'espace supercéleste ou vide extra-mondain, appelé, à mon avis, *Kaivalyam* ou solitude par les Sāṅkhyas. Car, il me semblait que ce nom vague, dérivé de *kēvala*, isolé, solitaire, devait désigner non seulement l'état de délivrance ou d'isolement de ces âmes, mais encore le séjour où elles en jouissaient éternellement, au-delà et au-dessus de l'en-

(1) Kapila, lecture III, Sūtra 19, dans le *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 286-7, 321, 476-7.

ceinte des trois mondes sur lesquels dominait la nature, selon les Sāṅkhyas, ou l'âme universelle, suivant les orthodoxes (1).

En ces deux points, la philosophie indépendante se montrait plus orgueilleuse que l'orthodoxie védantique, puisqu'en rejetant l'être absolu, à la fois cause efficiente et cause matérielle des créations et des destructions périodiques de l'univers, elle mettait en sa place, par delà tous les cieux, les âmes humaines divinisées, et qu'au lieu de s'en tenir à l'idée d'un seul *Pouroucha* universel et suprême, sauf à effacer de cette conception panthéistique ce qui lui restait d'empreintes matérialistes pour la ramener au pur spiritualisme, elle semblait admettre autant de *Pourouchas* suprêmes et individuels, devenus purs esprits, qu'il y avait d'âmes délivrées (2). Mais en même temps, et c'était là prendre une bien noble revanche contre la doctrine orthodoxe, elle traçait entre l'esprit et la matière une profonde ligne de démarcation. En outre, elle établissait une différence énorme entre la déification des âmes délivrées au moyen de leur isolation de la nature (3) et l'absorption de ces mêmes âmes dans le sein de Brahma neutre.

Ce point de vue tout spiritualiste n'avait pu ni dû

(1) *Du Nirodha indien*, p. 75-8 et 108-13.

(2) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 478-9. Comp. *Le Bouddha et sa Religion*, p. 169-70.

(3) *Kaivalyam*, comme je l'ai remarqué dans mon précédent *Mémoire*, p. 63, note 3, répond à *isolation* et à *isolement*. Selon les Sāṅkhyas, la philosophie opère dans cette vie l'*isolation* provisoire, ou l'action d'*isoler*, et la mort l'état définitif d'*isolement*. Ce dérivé d'ailleurs signifie encore *détachement*, *séparation*, et même *abstraction*, etc.

échapper à la sagacité de M. Barthélemy Saint-Hilaire lorsque, dans les années 1851 et 1852, il rédigeait à tête reposée son important *Mémoire sur le Sāṅkhya*. Alors comme aujourd'hui, il demandait bien ce que Kapila faisait des âmes délivrées, et ce qu'elles devenaient dans son système (1) ; mais comme il admettait sans difficulté que ce précurseur du Bouddha-Bhagavat avait été le premier, sinon le seul dans l'Inde, à proclamer l'individualité, la spiritualité et l'éternité des âmes humaines (2), il faisait aux deux questions qu'il venait de poser et qu'il réitère aujourd'hui, une réponse toute différente de celle que je citais tout à l'heure. Il conjecturait que le fondateur du Sāṅkhya, pour donner plus de consistance à son système, avait dû admettre comme séjour des esprits délivrés, un quatrième monde, un monde idéal, un monde archétype, un monde intelligible ou intellectuel, placé en dehors et au-dessus des trois mondes adoptés par les Brahmanes orthodoxes (terre, atmosphère, ciel) (3). Il ajoutait, avec toute rai-

(1) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 476-7 et 497.

(2) *Ibid.*, p. 169-90. — Gôtama paraît n'avoir été en cela que son imitateur. Voir Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 267-8, et M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Journal des savants*, année 1853, p. 201, bien que ce dernier, dans son *Mémoire sur le Nyāya*, imprimé au t. III des *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*, p. 155, considère ce second système comme un des plus vieux monuments du vieux monde indien.

(3) Ce quatrième monde hypothétique, superposé aux trois mondes des *Brahmanas*, est l'antipode d'un autre quatrième monde, l'enfer ou le *Naraka*, figuré au-dessous de la terre par les *Oupanichads* et les *Pourāṇas* et divisé en autant d'étages qu'ils comptaient de cieux superposés, c'est-à-dire 7, 14, 21 ou 28. Voir du *Nirvāṇa* indien, p. 35-6.

son, ce me semble, que si la réponse de ce philosophe restait vague et insuffisante, c'est que ce sujet obscur ne comportait pas de grands développements (1).

Je m'étais empressé d'adopter cette ingénieuse conjecture d'un quatrième monde supercéleste et même de la développer. Toutefois, à l'exemple de M. Barthélemy St-Hilaire, je ne me dissimulais pas ce que son application au Sāṅkhya paraissait avoir d'étrange. Je me disais que les esprits purs, à le bien prendre, n'occupent aucun lieu en particulier ; qu'ils sont partout et qu'ils ne sont nulle part ; qu'ils appartiennent au monde des intelligences, et non plus au monde des corps ; que si déjà, de leur vivant, les ascètes qu'ils avaient animés, étaient parvenus à se renfermer en eux-mêmes, comme la tortue dans sa carapace, pour ne plus rien éprouver ni sentir du milieu dans lequel ils respiraient, c'est-à-dire des êtres extérieurs dont ils étaient environnés (2), à plus forte raison ces esprits purs, après la destruction de leurs dernières enveloppes corporelles, devaient pouvoir subsister, libres et indépendants, au sein de la nature, grâce à leur isolation absolue et surtout à leur puissance magique qui paraissaient assez efficaces pour les soustraire aux atteintes des êtres matériels (3).

Il est possible, en effet, que Kapila se soit élevé à cette hauteur d'abstraction, puisque le terme *kairalyam*

(1) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 478-9 et 497.

(2) Voyez là-dessus *Etude sur le Sy-Yéou-Tchin-Tsuen*, roman bouddhique chinois, par M. Théod. Pavie, dans le *Journal asiatique*, cinquième série, X, p. 361. Il y est question des disciples de Lao-Tseu, imitateurs de ceux de Kapila.

(3) Je crois entrevoir des vues analogues dans le *Milinda-Praṇa-Soutta* pâli dont je dirai quelques mots au chap. VI.

qu'il a mis en vogue reçoit cette signification particulière. Cependant il faut reconnaître que s'il l'a fait, ses commentateurs indigènes, ceux que nous connaissons du moins, ne nous l'ont pas fait savoir (1), et dans l'ignorance où ils nous laissent à cet égard, nous sommes amenés à supposer que Kapila s'en référait sur ce point délicat aux idées et aux croyances brahmaniques en vigueur de son temps, *mutuis mutandis*. En effet, les *Pourouchas-kévalas* ou esprits détachés, devant jouer dans son système le rôle de *Paramâtman* ou d'*Adipouroucha*, il fallait, pour que la parité fût complète, leur assigner une demeure suprême, un séjour privilégié, un monde inaccessible à la nature, et à l'abri des trois *gounas* ou qualités, qui sont comme des cordes ou anneaux avec lesquels cet immense *alligator* enlace les trois mondes et les êtres qui y séjournent (2).

Au reste, l'admission d'un quatrième monde, d'un monde supercéleste par ceux des philosophes Sankhyas qui étaient contemporains de Çakyamouni, ne devait pas être alors une étrangeté. A cette époque, en effet, un hymne cosmogonique et relativement moderne du Rig-Vida, intitulé *Pouroucha*, l'esprit suprême, annonçait que la triple essence de ce Dieu habite au-delà des trois mondes (3), et plusieurs anciennes *Oupanichads*,

(1) Voyez à ce sujet la remarque de Wilson, dans son commentaire de la Sankhya-Kārikā, sur la st. 68, p. 186.

(2) Sur les trois *Gounas* de Prakriti, voir Sankhya-Kārikā, st. *Lois de Manou*, XII, 24 et suiv. — La comparaison avec l'*alligator* figure dans un Soutta pâli dont je parlerai au chap. V.

(3) Voyez le *Véda des Hymnes*, trad. Langlois, IV, p. 340-1, st. 2-4, ou mieux le *Bhāgavata-Pūrāṇa* d'Eug. Burnouf, I, préface, p. CXXI-III. — La triple essence de ce Dieu est sans doute la triade de Brahma, Vichnou et Çiva, figurée par le monosyllabe mystique *Aum*. Voir *Lois de Manou*, II, 74, 84.

conçues dans le même esprit, mentionnent un quatrième état de l'extase ascétique, le *Touriyam*, ou le *quatrième*, un état *surnaturel*, qui paraît faire allusion à ce quatrième monde, élevé au-dessus des trois mondes ordinaires. Car les Brahmanes avaient préludé aux quatre degrés du *Dhyâna* des Bouddhistes par leurs quatre degrés d'extase béatifique ou d'union avec l'Etre Suprême, de degrés appelés états de veille, de sommeil ordinaire, de sommeil sans rêve, et enfin d'extase complète. De plus, ces quatre états ou degrés correspondaient à autant d'étages célestes du monde de Brahma (1), de même qu'ils répondaient chez les seconds, à autant de sphères de leur région sans formes, placée au-dessus (2).

Les sages de l'Inde croyaient alors, et leurs successeurs croient encore de nos jours, que l'affranchissement des âmes est une ascension continue depuis l'enfer le plus bas jusqu'au ciel le plus élevé (3). Kapila lui-même avait dit que par le vice on descend en bas, et que par la vertu on monte en haut, ce qui doit s'entendre de l'échelle des mondes aussi bien que de l'échelle des êtres, ceux-ci étant casés dans ceux-là suivant l'ordre de leurs mérites ou démérites (4). Parvenue au plus haut de cet

(1) Il faut lire là-dessus les extraits de l'Oupnekhat d'Anquetil, publiés par M. A. Weber, dans ses *Indische Studien*, I, p. 279, 301, 386; II, p. 55-61; III, p. 325, ou le petit résumé de feu M. le baron d'Eckstein, *Journal Asiatique*, deuxième série, XI, p. 294, ou enfin le *Sanscr. Wurterbuch* de MM. Botlinck et Roth, au mot *Turiyam*.

(2) Eug. Burnouf, II, p. 810-4.

(3) Colebrooke, *ouvr. cité*, I, p. 383.

(4) Eug. Burnouf, II, p. 406, rapporte que les Bouddhistes l'appelaient *Dévasôpâna*, *échelle des Dieux*. — Pour la comparaison avec l'échelle de Jacob, de Mithra et de bien d'autres, voir 1^o les

escalier double (1), l'Âme délivrée entrait, selon l'orthodoxie brahmanique, dans le *Brahmalôka*, monde ou séjour de Brahma neutre, nommé encore *Akâça*, éther, espace ou monde supérieur, mais visible, et décoré aussi du titre de suprême séjour, bien qu'aux yeux des philosophes Sâmkhyas, il parût ne mériter que celui de séjour *supérieur*, probablement parce qu'ils plaçaient au-dessus leur invisible *kaivalyam* (5). Lorsque Kapila eut annoncé qu'il fallait éviter même le retour dans ce monde supérieur, parce qu'on en revenait encore, et qu'en attendant on était comme un homme qui se débat pour sortir des flots (2), les Brahmanes orthodoxes imaginèrent de placer au-dessus un monde idéal, archétype, intelligible ou intellectuel, appelé, par certains Védantistes *Tchit-Akâça*, éther pensant ou *Tchit* tout court, et par d'autres *Sâtyalôka*, monde de la vérité, dont on ne revenait plus (3), séjour ainsi nommé par opposition

Religions de l'antiquité, par M. Guigniaut, membre de l'Institut, I, p. 353-4 et 453-4; II, 302-12; 2° l'Oupnekhat d'Anquetil, I, p. 285, 291-3; II, p. 131, 266; 3° les *Nisc. Essays*, de Colbrooke, I, p. 258, 365-7 et 375; 4° mon *Mémoire du Nirvâna indien*, p. 25 et 127-8, avec les renvois à un Mémoire précédent sur l'Immortalité de l'âme selon les Hébreux, p. 147-57 du tirage à part.

(1) Ce n'est là de ma part qu'une simple conjecture, mais conjecture, selon moi, très vraisemblable, en ce que le monde suprême, appelé supérieur par les Sâmkhyas, comprenait le séjour de Brahma neutre, suivant l'interprétation de M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans son *Mémoire* tant de fois cité, p. 477-8.

(2) Kapila, lect. 3, Soutras 46-7, dans le *Mémoire sur le Sâmkhya*, p. 319-20, 477-8 et 558.

(3) Sur ce *Tchit-Akâça* ou *Tchit*, qui rappelle le *Vidjñanam* général ou *Vidjñanadhârou* des Bouddhistes, mentionné à la fin

aux trois mondes, domaine de *Mâyâ* ou de l'illusion. De leur côté, les Djainas créèrent ou adoptèrent un *Alôkâ-kâça*, éther, espace ou vide extra-mondain, également situé au-dessus des trois mondes et duquel on ne revenait pas davantage (1).

C'est là, selon moi, que le philosophe Kapila et après lui l'ascète Çakyamouni plaçaient, l'un ses *Pourouchas-Kévala*, ou esprits définitivement isolés de la nature, et l'autre ses *Poudgalas parinirvritas* ou esprits reposant à toujours dans la plus parfaite quiétude, absolument comme le *Svayanbhoû*, être existant par lui-même, des Védântistes, lequel s'endort durant la dissolution des trois mondes, l'esprit plongé dans un profond repos (Nirvrita) (2). Je ne comprends pas en effet dans quelle école les Djainas, essentiellement imitateurs, auraient puisé l'idée de leur *Alôkâkâça*, espace ou vide supercéleste, si ce n'est dans celle des Bouddhistes, dont ils descendent immédiatement, ou dans celle des Sânyas, dont ils sont les successeurs médiats. Cet *Alôkâkâça* ne me paraît pas différer de la *Mahâçounyata*, vacuité complète, ou du *Mahâçounyam*, vide absolu des Bouddhistes, appelés encore par ceux-ci *Adrichtalôka*, monde invisible, par opposition à leur *Sahalôka*, monde de la patience dont Brahmâ (masculin) est réputé le chef (3),

du chapitre précédent, voyez Baron d'Eckstein, *Journal asiatique*, 2^e série, XI, p. 206-9 et 292, ainsi qu'Eug. Bournouf, I. p. 637, ou mon *Mémoire du Nirvâna indien*, p. 38.

(1) Colebrooke, *ouvr. cité*, I, p. 386. Ils donnaient à l'ensemble des ciels visibles le nom de *Lôkâkâça*, espace des mondes, et en faisaient la demeure des êtres non affranchis.

(2) *Lois de Manou*, I, 52-4.

(3) Sous le titre de *Brahmasahampati*, Brahmâ, seigneur des patients. Voyez Eug. Bournouf, I, p. 595.

et nommé de son côté *Drichlalôka*, monde visible (1). De même le *Çounya* ou la *Çounyatâ* des Bouddhistes me semble correspondre au *Kaivalyam* ou isolement des Sankhyas, considéré à la fois comme état et comme séjour des âmes délivrées (2), à l'imitation du *Tourtyam* des Oupanichads.

Tel paraît être aussi le sentiment de M. Ph. Ed. Foucaux, si j'en juge par ses notes sur le *Lalita-Vistara* qu'il a retraduit du tibétain en français. Il y déclare que les Bouddhistes ont substitué l'union avec le *Çounya* ou la *Çounyatâ* à l'union avec Brahma, et que, par ces deux termes sanscrits, ils entendent le vide de la nature avant la création (3), le milieu où l'univers a pris naissance et s'est développé, en d'autres termes, le vide d'où tout est sorti et où tout doit retourner (4). Mais comme, durant les périodes de création, l'univers subsiste (5), il est clair qu'alors l'union avec le vide absolu ne peut s'opérer entièrement qu'en dehors, au-delà et au-dessus des trois mondes, et que par conséquent ce grand vide correspond à l'*Alôkâkâça* des Djainas, et, selon moi, au *kaivalyam* des Sankhyas (6).

(2) Sur ces divers mots, pris dans un sens général, voyez E. Bournouf, I, p. 442 et 462, et II, p. 370.

(3) Revoyez ci-dessus, p. 375-6, et du *Nirôdha indien*, p. 75-8 et 108-13.

(4) C'est-à dire durant la dissolution des mondes.

(5) *Lalita Vistara*, traduc. franç., p. 151, note 10, et p. 287, note 1.

(6) En réalité ou en apparence, peu importe ici, car l'illusion a aussi ses phénomènes, selon la philosophie des Brahmanes, voir *Analyse de l'Oupnékhat*, par Lanjuinais, p. 74.

(6) Je tâcherai de caractériser ce vide absolu vers la fin du chap. VI ci-après.

M. Barthélemy Saint-Hilaire paraissait être de cet avis, du moins en ce qui concerne Kapila, lors de la publication de son grand mémoire déjà cité, quoique, dès cette époque, il se montrât très peu favorable à Çakyamouni. Il reconnaissait pourtant alors avec ses devanciers, W. Jones, Colebrooke, Ch. Lassen, Wilson, Eug. Burnouf, etc., que le Bouddhisme n'est que le Sankhya sorti de l'école et exposé au vulgaire avec de légers changements de forme pour se faire mieux écouter des auditeurs grossiers auxquels il parlait : « mais, ajoutait-il de son chef, c'est le Sankhya poussé » par la doctrine du Nirvâna à sa limite extrême, sans » d'ailleurs s'avouer l'abîme où il est tombé » (1). Ainsi, selon lui, le *kaivalyam* de Kapila n'était point le néant ; le *Nirvâna* seul avait ce caractère, mais c'était, pour ainsi dire, à l'insçu de Çakyamouni.

Il faut que, depuis cette époque, le savant critique ait changé d'opinion à l'égard de ces deux philosophes. En effet, il veut aujourd'hui trois choses : la première, que l'un ait préléudé auprès de ses adeptes privilégiés, (les Brahmâtchârius, ou élèves en théologie), à la doctrine du *Nirvâna-néant* que l'autre a complétée et divulguée pour le salut des créatures ; la seconde, que celui-ci n'ait été que le plus logique et le plus audacieux des disciples de celui-là ; la troisième enfin, que tous deux partagent la responsabilité, si ce n'est la gloire de cet enseignement nihiliste ; car, poursuit-il, « le second n'a guère fait que révéler au monde les

(1) *Mémoire sur le Sankhya*, p. 498-502, et *Journal des savants*, année 1854, p. 112. — Comparez Eug. Burnout, I, p. 211, 453, 511 et 520.

(2) *Le Bouddha et sa Religion*, Avertissement, p. VIII.

« tristes principes de l'école du premier, en les poussant à bout avec une rigueur (de sectaire sans doute) » qui s'est précipité dans l'abîme aperçu et redouté « peut-être par la philosophie » (2). Il oublie que tous deux s'expriment en termes qui écartent l'idée de cet abîme prétendu, ou plutôt qui la repoussent expressément. Ainsi, Kapila nous déclare, comme je l'ai déjà rappelé, que l'esprit détaché (Pouroucha kēvala), peut devenir, dans une autre création, esprit suprême (Paramâtman) ou esprit primordial (*Adipouroucha*) (1). De son côté, Çākya-mouni nous annonce que le religieux entré dans le Nirvāna (Parinirvritō) peut atteindre au rang de Bouddha parfaitement accompli, d'être existant par soi-même (Svayambhoū) (2). Dès lors, ne serait-il pas dérisoire de prétendre qu'en empruntant aux Védas, aux Brāhmanas, aux Oupnichads, des dénominations consacrées à désigner l'Être Suprême, absolu, éternel, infini, etc., et qui plus est, en attribuant formellement à leurs ascètes bienheureux toutes les prérogatives de la divinité, l'omniscience, l'omnipotence, l'omniprésence et la domination souveraine sur tous les êtres, Kapila et Çākya-mouni entendaient parler d'anéantissement total ? N'en résulte-t-il pas clairement, au contraire, que le *Kaivalyam* de l'un et le *Nirvāna* de l'autre désignent à la fois et l'état des âmes redevenues purs esprits et le lieu de leur résidence habituelle, je veux dire le séjour extra-mondain et supercéleste dans lequel elles jouissent d'un bonheur éternel, semblable à celui du Brahma neutre des orthodoxes dont elles prennent la place ?

(1) Ci-dessus, p. 372.

(2) M. Barthélemy Saint-Hilaire le reconnaît implicitement. Voir le *Bouddha et sa Religion*, p. 170.

Il n'y a donc là, quoiqu'en dise aujourd'hui l'habile académicien, aucune tache à la mémoire de Kapila, ni par suite à celle de Çâkyamouni, son imitateur. Par conséquent, je puis persister à soutenir que le Nirvâna du Bouddhisme primitif n'est pas le néant, jusqu'à ce que le savant auquel je réponds ait démontré la thèse contraire par des preuves positives tirées des sôûtras bouddhiques, ou du moins, comme le dit le Code, par des présomptions *graves, précises et concordantes*, résultant du fonds même du sujet. C'est ce que nous allons rechercher au chapitre suivant.

V

Du Nirvâna sous la période des Conciles et des Sôûtras Bouddhiques.

(Depuis la mort du Bouddha jusqu'au I^{er} siècle de notre ère).

« Chose bien singulière et bien remarquable ! dit M. Barthélemy Saint-Hilaire, Çâkyamsuni a laissé planer sur le Nirvâna une obscurité presque complète ; on ne pourrait citer un seul Sôûtra où il se soit appliqué à le définir comme tant d'autres idées qui en valent beaucoup moins la peine. Tout au plus va-t-il jusqu'à réfuter les fausses notions qu'on s'en faisait dans le monde des Brahmanes (Tirthakaras) ; mais ces explications *négatives*, si elles font comprendre dans une certaine mesure ce que n'est pas le Nirvâna, ne disent jamais ce qu'il est ; et c'est là cependant ce qu'il importait de savoir » (1). Ce qui ne l'empêche pas d'affir-

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 132.

mer en fait que le Nirvâna des Bouddhistes est le néant. « C'est là, ajoute-t-il, le véritable sens des *Soûtras* bouddhiques, et l'on serait fort embarrassé d'y découvrir un seul passage sur le Nirvâna qui signifiait autre chose. Le Nirvâna n'y est jamais donné que pour la délivrance éternelle, la cessation infaillible de toutes les douleurs et de toutes les renaissances, par l'anéantissement de tous les principes dont l'homme est formé. Il faut bien en croire les *Soûtras* eux-mêmes. Leur langage, j'en conviens, est obscur; mais il y aurait lieu d'être surpris qu'il fût plus clair; c'est l'idée elle-même du néant qui est remplie de ténèbres; et par suite, les expressions destinées à la rendre n'ont qu'une lueur insaisissable et sinistre. Mais les *Soûtras* sont la véritable autorité, si ce n'est la seule; et ils ne sont pas plus récusables que ne le serait l'Évangile pour l'interprétation de la foi chrétienne » (1).

J'ai cité ci-dessus (2) un savant pandit converti, traducteur du *Lalita Vistâra*, qui se montre bien moins affirmatif que le critique français. « Laisant de côté les hérétiques, remarque-t-il dans sa préface, nous trouvons que même les Bouddhistes orthodoxes sont divisés en quatre sectes différentes, suivant le sens qu'ils attachent au terme *Nirvâna*. Nous avons fait de longs extraits pour savoir comment il est à la fois (3) l'équivalent de l'éternelle matière (primordia cæca); le séjour de l'éternelle félicité; l'affranchissement de la transmigration, et enfin, positivement le néant ou l'anéantissement; mais ne nous étant pas trouvé plus

(1) *Ouvr. cité, Avertissement*, p. VIII-IX; texte, p. 133-4.

(2) Chap. I, p. 316 (vol.), p. 12 (brochure).

(3) *Tour-à-tour* rendrait mieux la pensée de l'auteur.

« avancé après tant de travail, nous avons renoncé à le continuer. » (1).

M. Barthélemy Saint-Hilaire s'attache, comme de raison, à la dernière des quatre sectes mentionnées par ce pandit, la seule qui favorise ouvertement son système du Nirvâna néant. Il fait abstraction des trois autres, bien moins nihilistes et bien plus accréditées (2), ou plutôt il veut les ramener toutes à son hypothèse. Du reste, il garde le silence sur les explications, non plus *négatives* mais *affirmatives*, de certains textes très-explicites. Il se contente à peu près de cette remarque générale : « Si l'on interroge les rares et incomplètes définitions qu'on peut trouver dans les Sôûtras, on arrive à la même conclusion. Presque toujours le nom du Nirvâna est suivi d'une épithète qui veut dire : « où il ne reste plus rien de l'agrégation, où il ne reste plus rien de l'existence, où il ne reste plus rien absolument » (3).

(1) *Lalita Vistara*, édit. de Calcutta, p. 23, n°. 7, par Râdjendra-Lal-Mittra. (Note communiquée par M. Ph. Ed. Foucaux).

(2) Sur ces quatre sectes, que je suppose être les plus anciennes, citées par les Védantistes, voyez ci-dessus, ch. III, p. 360 (vol.), p. 56 (broch.).

(3) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 134. — Au lieu de *presque toujours*, il eût été plus exact de dire *quelquefois*. — On va voir qu'il s'agit des deux Nirvânas énigmatiques, l'un avec reste d'*Oupadhi* ou agrégation, et l'autre sans reste d'*Oupadhi*, sur lesquels je me suis expliqué dans mon *Mémoire du Nirvâna indien*, p. 85, 94-8, 110 3, d'après Eugène Burnouf, I, 78, 83, 589-92 ; II, p. 14, 185 (st. 32), 246, 335-7, 784, 831. Ce grand philologue, tout habile devin qu'il était souvent, n'y voyait pas ici très-clair, et j'avais mille raisons pour imiter sa réserve. Cependant j'ai osé tenter à mon tour une explication que je maintiens, jusqu'à plus ample informé, comme on dit au palais.

Parmi les livres bouddhiques, ceux dont on peut se prévaloir en cette partie, sont souvent aussi obscurs que diffus, j'en conviens avec lui ; mais ces deux défauts viennent de la difficulté de la matière, de la nature de l'enseignement, de la composition de l'auditoire et de la tournure d'esprit des Indiens. S'il est un cas où l'axiome de saint Paul : *la lettre tue et l'esprit vivifie*, trouve son application, c'est bien celui qui nous occupe. Eug. Burnouf, qui avait profondément étudié le Bouddhisme indien, a fait remarquer que les auteurs des Sôûtras se montrent très-enclins à exagérer les négations, et que, par un tour pyrrhonien qui leur est familier, ils disent souvent beaucoup plus qu'ils ne pensent (1).

M. C. Schœbel en a très-justement tiré la conclusion suivante : « Dans le Bouddhisme, tous les termes négatifs, même quand ils sont posés comme absolus, ont » une valeur relative, et l'anéantissement se rapporte » toujours à la nature, à l'être créé, à ce qui a une forme quelconque et qui en rappelle les conditions de » « créature » (2).

Le Bouddha-Bhagavat avait dû naturellement admettre plusieurs Nirvânas, c'est-à-dire plusieurs étages, degrés ou séjours de bonheur suprême, proportionnés aux divers degrés d'intelligence, de vertu ou de perfection de ses religieux (3). On lui en attribue ordinairement trois, savoir : le Nirvâna simple ou inférieur

(1) Voir notamment *Lotus*, etc., p. 813-4.

(2) *Le Bouddha et le Bouddhisme*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, de M. A. Bonnetty, 4^e série, XV, p. 171, (cahier de mars 1857).

(3) Jésus-Christ lui-même n'a-t-il pas dit en parlant du ciel : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon père. »

pour les *Çravakas* ou Auditeurs ; le Nirvâna complet ou moyen pour les *Pratyéka-Bouddhas* ou Bouddhas personnels qui ne se sont occupés que de leur propre salut, et le grand Nirvâna complet ou supérieur pour les Bouddhas parfaitement accomplis qui ont constamment travaillé pour le salut des autres. Quelquefois on n'en compte que deux, nommés : l'un *Nirvâna* avec reste d'*Oupadhi* ou d'agrégation, et l'autre *Nirvâna* sans reste d'*Oupadhi*. Le *Lotus de la Bonne loi* les réduit même à un seul (1).

C'est aux deux Nirvânas, caractérisés par la présence ou par l'absence de l'*Oupadhi*, que M. Barthélemy Saint-Hilaire fait allusion dans son dernier texte cité tout à l'heure. Mais, malgré la généralité des expressions, les passages allégués me paraissent devoir s'entendre uniquement de l'annihilation de la vie phénoménale ou de la vie relative de l'âme humaine, d'abord ici-bas avec un corps subtil emboîté dans un corps grossier, né de père et de mère, ensuite là-haut avec un corps subtil, recouvrant l'atome animé (le *Lingam*) qui ne quitte pas l'esprit pur tant qu'il reste soumis aux transmigrations, même dans les régions célestes les plus élevées et les plus durables,

(4) Sur tout cela voir Eug. Burnouf, II, p. 114-6 et *alibi passim*. — On comptait naturellement aussi autant de *Véhicules* ou moyens de transport que de Nirvânas. Le *Lotus de la bonne loi* s'efforce à établir au contraire que le Nirvâna complet est unique, aussi bien que le Véhicule qui sert à y conduire. L'auteur reconnaît pourtant qu'à cause de la faiblesse d'esprit des créatures, on distingue trois degrés dans cet unique Nirvâna, ainsi que trois Véhicules. — Au temps des voyages de Hiouen-Tsang, on ne parlait que de deux Véhicules, le grand et le petit, correspondant sans doute aux deux Nirvânas, l'un sans et l'autre avec reste d'*Oupadhi*.

sans en excepter le cas du séjour dans le ciel suprême ou supérieur (1). Ainsi l'avait décidé Kapila, et Bhagavat a suivi son exemple, sauf de légères modifications dans les termes (2). Ce sont ces deux manières d'exister qui se trouvent détruites, savoir : la première dans le Nirvâna complet avec reste d'*Oupadhi* ou d'agrégation (vide seulement des cinq *Skandhas*, c'est-à-dire des cinq attributs sensibles et intellectuels de l'existence), et la seconde dans le grand Nirvâna complet (vide de tout). Mais, dans celui-ci comme dans celui-là, le principe pensant reste intact, à titre d'être simple, pur, immatériel, indissoluble. Toute la différence consiste en ce que, dans l'un, ce principe a encore un appui, un soutien, un support (*Lingam* chez les *Sāṅkhyas*, *Oupadhi* chez les *Bouddhistes*), tandis que, dans l'autre, il n'a plus d'autre soutien et d'autre raison de son existence que lui-même : il est devenu *Svayambhoû*, existant en soi et par soi. Je ne sache guère que le système entièrement nihiliste de la *Pradjñāpāramitā* et du *Vinaya Sōûtra* (livres attribués au célèbre *Nāgārdjouna*), qui l'anéantisse, et cela par une raison bien simple, c'est que ces deux recueils n'en

(1) Sur ces trois enveloppes corporelles, voir ci-dessus chapitre III, p. 351, note 2 (vol), p. 47 (broch.), note 2.

(2) D'un côté, *Soukchma-Çarîra* et *Lingam*; de l'autre *Pantcha-Skandhas* et *Oupadhi*. Ce mot *Oupadhi* « support, appui, soutien », me paraît correspondre à celui de *Lingam*, « signe, indice, attribut » d'abord de la transmigration qu'il provoque, ensuite de la force virile qu'il met en jeu. Il n'est pas sans rapport, d'un côté, avec l'*Avidyā* ou l'ignorance qui pousse l'esprit à s'incorporer, et de l'autre avec le *Kléça* ou le *péché* qui tient cet esprit dans la matière et fait que celui-ci transmigre tant qu'il n'est pas devenu *Nichkléça* « sans péché ».

reconnaissent pas même l'existence, ainsi qu'on le verra plus loin. Mais, dans le Bouddhisme orthodoxe, toutes les fois que le nom de *Nirvānam* est suivi de l'épithète *Niroupadhisēcham* signifiant « où il ne reste plus rien » de l'agrégation, même avec cette glose « où il ne » reste plus rien de l'existence, où il ne reste plus rien » absolument » (1), cela veut dire que tout y est annihilé, hormis l'esprit pur, ou le principe pensant.

L'exception admise en faveur de ce principe résulte avec évidence d'un Sôutra métaphysique où Bhagavat est censé passer en revue les différents Nirvānas imaginés par les écoles du Brahmanisme. Là on lui fait tenir ce langage : « Les hommes, qui ne voient dans le » Nirvāna que l'anéantissement, ne parviennent pas au » Nirvāna », et au même endroit on explique quel sens ces Brahmanes nihilistes attachent ici au mot *anéantissement* : « C'est la cessation de tout exercice de la pensée, produite par un anéantissement de sa cause, semblable » à celui d'une lampe, d'un germe, du vent, et résultant » de l'oubli des choses passées, futures et présentes » (2). L'auteur rejette cette opinion, et donne clairement à entendre que l'intelligence, première cause de la pen-

(1) Voir, entre autres textes, cités par Eug. Burnouf, ceux du t. II, p. 811-4.

(2) *Saddharma-Langkāvatāra*, dans Eug. Burnouf, I, p. 516. Le savant traducteur penche à croire que ce Sôutra émane de l'école des *Yôgditehāras*, qui, en proclamant avec celle des *Mādhyamikas*, que tout est vide, en exceptait néanmoins le principe pensant. Voir Colebrooke, *ouvr. cité*, I, p. 391. — Dans la légende d'Adjāta-krou, le roi rapporte une déclaration entièrement nihiliste qui lui a été faite par le célèbre Brahmane Adjita kēsakambali. Voir Eug. Burnouf, II, p. 456.

sée, n'est pas anéantie dans le grand Nirvâna complet des Bouddhistes orthodoxes.

On lit plus loin dans le même Sôûtra : « Le grand » Nirvâna complet n'est pas un composé ; ce n'est ni la » destruction ni la mort, parce que si c'était la mort, » après lui reviendrait la chaîne des renaissances, et si » c'était la destruction, il tomberait sous la définition » d'un être composé » (1), c'est-à-dire qu'il serait divisible, dissoluble, destructible dans toutes ses parties, » par conséquent périssable, ou, en langage bouddhique, » passager, misérable et sans substance, comme le monde matériel. » Un autre Sôûtra répète dans le même sens : « le grand Nirvâna complet *n'est pas un composé*, et il » échappe à toute conception » (2). Ces simples mots étaient très-significatifs pour tous les Bouddhistes. En effet, le Bouddha rappelait souvent et posait en principe que tout composé est périssable (3) ; il ajoutait que toute chose qui périt est un mal (4). En outre, il faisait dire à Gouptika, son contemporain et son partisan : « la forme a » la condition de périssable, et le Nirvâna qui consiste » dans la cessation de la forme, n'a pas la condition de » périssable » (5). Çâkyamouni ne trouvait donc d'immortalité que dans le *Nirvâna* (6). Aussi n'hésitait-il pas

(1) *Ibid*, I, p. 519.

(2) *Djîna Alamkâra*, dans *id.*, II, p. 831.

(3) *Sôûtra de Mandhâttri*, dans *idem*, I, p. 84 et 462. — *Lalita-Vistara*, trad. Foucaux, p. 172.

(4) *Avaddna Çataka*, dans Eug. Burnouf, I, p. 509.

(5) Légende de Gouptika, *ibid.*

(6) M. Barthélemy Saint-Hilaire lui-même le reconnaît, *ouvr. cité*, p. 131 et 135, sauf que, la première fois, il traduit *Nirvâna* par le vide et le néant, au lieu de transcrire tout bonnement le mot sanscrit.

à annoncer celui-ci comme la félicité suprême, comme le souverain bien dans l'autre monde (1). Or, puisque, à son avis, le Nirvâna n'était pas une chose qui périt, ce n'était pas un mal, ce n'était pas un anéantissement absolu. « Le Nirvâna, disais-je en 1856, est donc un bien, » car, en dégageant l'esprit de la matière, il le détache » de ses liens, il l'affranchit de ses entraves, il lui rend » sa liberté d'action ou de pensée, il anéantit pour lui » l'existence complexe, cause de tous ses malheurs » (2).

C'est en ce sens qu'il faut entendre ce texte du *Lalita-Vistara* : « ma doctrine est en opposition avec tous les » mondes, invisible en son essence de vide, épuisant le » désir, exempte de passion, empêchant toute production » de l'être (sous-entendez phénoménal), et conduisant au » Nirvâna » (3). En effet, le Bouddha y avait déclaré précédemment que cette doctrine est la voie qui conduit à l'immortalité, la porte de l'immortalité, l'immortalité même (4). Or, il serait dérisoire de traduire *immortalité* par *néant*. Aussi, dans le même Sôutra, Bhagavat se plaît-il à jouer sur le double sens du terme sanscrit *Amritam*, *immortalité* et *ambroisie*, pour faire bien comprendre que Nirvâna et bonheur éternel sont la même chose (5), langage qui d'ailleurs était très-intelligible pour les Indiens.

« Le Bouddha, porte encore le même Sôutra développé, » le Bouddha, parvenu au Nirvâna, entré dans la cité » de l'omniscience, et mêlé véritablement à tous les

(1) Cela ressort des textes non nihilistes qui parlent du repos, de la quiétude, des joies du Nirvâna.

(2) *Du Nirvâna indien*, p. 91.

(3) Traduction de M. Foucaux, p. 414.

(4) *Ibid*, p. 368, 371.

(5) *Ibid*, p. 61, 63, 287, 290, 312.

» Bouddhas antérieurs, est devenu *indivisible* » (6), c'est à dire que s'étant débarrassé de toute enveloppe corporelle, grossière, subtile ou atomique, il s'est trouvé réduit à l'état d'esprit pur, d'intelligence immatérielle, de principe pensant, non servi par des organes.

Dans un autre Sôtra, Bhagavat, après une profonde méditation, qui avait eu pour objet de se rendre maître des éléments de sa vie (matérielle, phénoménale, relative ou complexe, comme on voudra l'appeler), déclare ce qui suit : « Le solitaire a renoncé à l'existence, qui est » semblable et différente, aux éléments dont se compose » la vie. S'attachant à l'*esprit*, recueilli (2), il a, comme » l'oiseau né de l'œuf, brisé sa coquille » (3).

Voilà des textes assez positifs, ce me semble, et aussi clairs que le comportaient et la nature de l'enseignement oral, et la composition mélangée de l'auditoire.

Le dernier passage surtout est très-remarquable. L'oiseau embryonnaire, arrivé à terme, qui brise la coquille de l'œuf épuisé dans lequel il ne trouve plus la nourriture convenable et nécessaire à son nouvel état, renferme une métaphore très-intelligible. Le Nirvâna n'y est plus figuré par les images de mort, d'ex-

(1) *Ibid*, p. 337.

(2) Cet adjectif, suivant Eug. Burnouf, II, p. 807, se rapporte au quatrième degré de la contemplation et signifie que l'ascète se possède, se contient, avec l'extérieur devenu indifférent et apathique, sans cesser d'ailleurs d'être intelligent, etc.

(3) *Sôtra de Mandhâtî*, dans le *Divya-Avaddna* du Népal, trad. de M. Eug. Burnouf, I, p. 80.—J'avais déjà cité ces divers passages dans mon petit livre du *Nirôdha indien*, p. 91 et suivantes. Mais il était bon de les rapporter de nouveau, puisque les partisans du Nirvâna-néant paraissent les avoir complètement oubliés.

tinction, d'anéantissement, mais par celles de vie, d'existence, d'activité et de mouvement. On y fait allusion à la délivrance de l'ascète pour qui la via aérienne, la vie éthérée, la vie invisible va commencer, l'oiseau affranchi de son enveloppe écailleuse devant bientôt prendre son vol dans les airs et disparaître enfin dans les cieux.

Il en est de même, à mon avis, de cette comparaison qu'on lit dans le *Milinda-Praçna Soutta* pâli de Ceylan, ouvrage d'ailleurs fortement empreint de Nihilisme : « Celui qui a détruit en soi les cent huit modes de mau- » vais désir, s'est délivré lui-même de la naissance (phé- » noménale), comme des anneaux d'un alligator » (1). Il ne peut pas être là question d'anéantissement de l'âme ; car alors la comparaison n'aurait pas de sens. L'homme délivré des étreintes du serpent, n'est pas étouffé, de même l'ascète qui a échappé par le Nirvâna aux anneaux de la transmigration, n'est point anéanti. Autrement il serait tombé de Carybde en Scylla. Le premier respire comme auparavant ; le second rentre dans son état originel et normal de pur esprit, de substance simple, d'intelligence libre et indépendante, de principe indestructible.

Enfin, M. Ph. Ed. Foucaux a bien voulu me communiquer tout récemment plusieurs passages du *Mahâpari-nirvâna Sôûtra*, extraits et traduits par lui de la version tibétaine du Kandjour qui appartient à la Bibliothèque impériale de Paris (2). Les courts fragments qu'il a eu

(1) Dans l'*Eastern Monachism* de M. Spence Hardy, p. 291.— L'auteur anglais attribue ce Sôûtra pâli au célèbre nihiliste *Nagasena*, ou mieux *Nâgârâdjouna* ; mais on verra plus loin, au chapitre VI, qu'il lui est postérieur.

(2) Il paraît que le texte sanscrit de ce curieux Sôûtra manque en France. Je ne vois nulle part dans les deux grands ouvrages

l'obligeance de copier pour moi se rapportent trop spécialement aux principales notions que je veux relever ici, pour que je néglige de les transcrire avec son autorisation. J'y joindrai quelques éclaircissements qui me sont personnels, dans l'attente des explications plus complètes qu'il ne manquera pas de publier avec sa traduction de ce Sôûtra développé.

« La délivrance complète (Parinirvānam) a une essence » solide (Sāra), comme, par exemple, le Khadira (1), le » Sandal et l'Agarou (2) qui d'eux-mêmes sont solides. » La délivrance complète est pareille ; par essence elle » est solide et durable » (3).

Il ne faut chercher ici aucune allusion au néant qui, n'étant absolument rien, ne saurait être appelé ni *solide* ni *durable*. On lit aussi dans la traduction anglaise du *Milinda-Praçna-Soutta*, cité tout-à-l'heure, que le Nirvāna est *ferme et stable*, en même temps qu'il est calme, pur, subtil, non-fait ni créé, non-sujet à croître ou à diminuer, libre de toute contrainte ou direction, exempt de la mort, de la douleur, des maux de l'existence, et procurant une grande béatitude (4).

« La délivrance complète, ajoute notre Sôûtra, est le » *vide du non-vide*. Ce qu'on appelle le *vide du vide* n'est » absolument rien, et ce qui n'est absolument rien est » pareil à la délivrance complète des Tirthikas, des

d'Eug. Burnouf sur le Bouddhisme indien, que ce dernier ait eu communication soit du texte sanscrit, soit des deux versions tibétaine et chinoise ; mais il paraît avoir connu le texte pâli.

(1) *Mimosa Catechu* (note du traducteur).

(2) *Aquilaria Agallocha* (note du même).

(3) *Mahāparinirvāna Sūtra*, t. I, f. 121 (note du même).

(4) Dans l'*Eastern Monachism* de M. Spence Hardy, p. 292.

» Nirgranthas, etc. (1). Pour les Nirgranthas elle est » dite : « vide du vide », mais la délivrance complète » qui ne ressemble pas à celle-là, est dite : « vide du » non-vide » (2).

Je m'arrête en cet endroit, bien que la seconde idée appelle une explication que l'auteur va bientôt donner ; mais comme il n'explique pas la première, il est bon de rechercher, par conjecture, ce qu'elle peut signifier.

Il paraît que, sous la période des Soûtras, la grande dispute entre les Brahmanes et les Bouddhistes roulait sur le vide (Çounya) et sur le plein (Poûrna). Les uns, par horreur du premier, disaient : les espaces terrestres, intermédiaires et célestes, sont pleins de Brahma. Les autres, en haine du second, répondaient que ces espaces sont vides de ce Grand-Tout (3) dont ils ne reconnaissaient pas l'existence. Cependant ils exceptaient du vide universel le principe pensant, *Atmâ* ou *Poudgala* multiple ; ils ne s'en croyaient pas moins autorisés à déclarer que la délivrance finale des Brahmanes orthodoxes ne pouvait être que le vide du vide. En effet, l'âme universelle et *mixte*, inventée par ces derniers, n'existant pas, selon les Bouddhistes, il en résultait que ses parcelles, les âmes particulières, ne devaient pas exister davantage dans le système brahmanique ; car les parties d'un tout imagi-

(1) Les Soûtras bouddhiques appellent ainsi les Brahmanes mendiants qui fréquentaient les confluent des rivières ou qui marchaient nus.

(2) *Même Soûtra*, t. I, f^o. 129 (note du traducteur).

(3) Sur cette querelle du plein et du vide, voyez la *Notice* de feu M. le baron d'Eckstein sur les *Mémoires de Hiouen-Thsang*, p. 28-9.—Ce Nestor de la littérature sanscrite en France adoptait du reste l'opinion de M. Barthélemy Saint-Hilaire.

naire ne pouvaient être elles-mêmes que chimériques. Cet argument *ad homines* n'était pas sans force, en raisonnant dans l'hypothèse des adversaires, *secundum subjectam materiam*. Les Bouddhistes paraissaient donc foudés à dire aux Nirgranthas : votre délivrance finale est le vide du vide ; la nôtre, au contraire, est le vide du non-vide.

Le *Mahâparinirvâna Sôtra* croit prouver cette seconde proposition en ajoutant ce qui suit :

« Comme, par exemple, un petit vase d'eau, de
» beurre, de caillé, de liqueur ou de miel, même quand
» il n'y a dedans ni eau, ni beurre, ni caillé, ni miel,
» s'appelle encore vase à l'eau, au beurre, etc. Ce qu'on
» appelle non-vide, c'est la forme durable, le bien-être,
» le moi, la pureté inébranlable qui ne transmigrent
» pas. Telles sont dans le petit vase l'existence de la
» forme, de l'odeur, du goût, du toucher, qui font qu'on
» dit que ce n'est pas le vide.

» La délivrance complète est pareille à ce petit vase, à
» la différence que si le petit vase rencontre une cause
» (de destruction), il se brisera, tandis que la délivrance
» complète est indestructible. *L'indestructibilité, voilà la
» délivrance complète* » (1).

On trouvera peut-être que la comparaison du vase fragile avec le Nirvâna indestructible cloche un peu trop, en ce qu'elle semble mettre sur la même ligne la matière ordinairement réputée *vide* et l'esprit déclaré *non-vide*. Mais il ne faut pas oublier que l'auteur écrit pour le peuple et s'exprime à dessein comme le ferait un homme du peuple (2). On saisit sans peine qu'il

(1) *Mahâparinirvâna Sûtra*, t. I, f^o. 129-30, (note du traduct.).

(2) M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Le Bouddha et sa Religion*, p. 79, a fait ressortir, après Eug. Burnouf, l'infériorité littéraire du Bouddhisme à l'égard des écoles brahmaniques, infériorité

entend ici par le mot *vide* la disparition du corps, et par le mot *non-vide* la permanence de l'âme. En effet, sa pensée est que l'esprit seul est indestructible, tandis que la matière est toujours périssable ; car il déclare nettement que « le non-vide, c'est la forme durable, le bien-être, le moi, la pureté inaltérable qui ne transmigrent point ».

Ce texte signifie donc que l'esprit pur, qui est affranchi de la nécessité de s'incorporer de nouveau, conserve non seulement son individualité, comme dans les systèmes de Kapila et de Gôtama (1), mais encore son moi, sa personnalité, son *Vidjñanam*, ainsi que l'appellent les Bouddhistes, c'est-à-dire cette triple faculté de la connaissance, de l'intelligence et de la conscience qui, pour eux, constitue l'âme tout entière (2), Kapila n'était pas clair sur ce point capital. Il plaçait la conscience *du moi* dans le *lingam*, dans cet atome animé, dans cet être primordial et très-subtil qui, selon lui, accompagne le *Pouroucha* dans le cours de ses transmigrations et ne le quitte, pour se dissoudre lui-même dans la nature, que lorsque cet esprit individuel a obtenu définitivement le *Kaivalyam* ou l'isolation complète. Ainsi, le chef de Sâmkhyas réduisait l'âme affranchie à un rôle vague, indéterminé et insaisissable, en la représentant concentrée en elle-même (3), à l'exemple de l'âme du

résultant de l'obligation où il se trouvait de prendre un langage accessible à toutes les intelligences, c'est-à-dire le plus simple possible et le plus vulgaire.

(1) M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Mémoire sur le Sâmkhya*, p. 447 et suiv., et *Journal des savants*, année 1853, p. 201.

(2) Voyez ci-dessus, chap. III, p. 360 (vol.), p. 56 (broch.).

(3) M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Mémoire sur le Sâmkhya*, p. 262, 264, 268, 273, 457-8.

monde des Védantistes durant les dissolutions périodiques de l'univers (1). Il en était de même, à plus forte raison, de Gôtama, qui assimilait l'état de libération de l'âme à l'état parfait d'insensibilité d'un homme profondément endormi et qui ne fait point de songes, parce que ce dialecticien, à l'imitation de Kapila, distinguait l'intelligence de l'âme elle-même, appelée par lui *Djivâtma*, esprit vital, et l'en séparait, de manière que, dans ce second système, l'âme, qui ne comprend plus rien et qui ne s'intéresse plus à quoi que ce soit, doit être plongée dans une sorte de léthargie, ainsi que l'a très-bien remarqué M. Barthélemy Saint-Hilaire (2). L'auteur du *Mahâparinirvâna-Soutra*, plus populaire que ces deux philosophes, est aussi plus conséquent. Il restitue au *Poudgala* de Çakyamouni, identique au *Pouroucha* de Kapila et au *Djivâtma* de Gôtama, le sentiment de sa personnalité, son *moi* propre et caractéristique, l'*Aham*, je ou moi, qui le distingue en même temps qu'il le constitue suivant les plus anciennes écoles du Bouddhisme indien.

Voilà pourquoi une légende bouddhique, citée par Hiouen-Thsang, rapporte que « quand l'Honorable du siècle (le Bouddha) eut fini de convertir les hommes, il se plongea dans *les joies du Nirvâna* » (3), tandis qu'une autre, celle du roi Açôka, explique ainsi l'entrée de Bhagavat dans l'élément du Nirvâna sans reste d'*Oupadhi* : « Le grand Richi, ce sage doué d'intelligence et d'une grande compassion, est entré dans le

(1) *Lois de Manou*, I, p. 52-4.

(2) *Journal des savants*, année 1853, p. 341.

(3) *Mémoires sur les contrées occidentales*, trad. de M. Stanislas Julien, I, p. 340.

« repos, tranquille désormais parce qu'il n'avait plus
« d'êtres à convertir » (1).

Telle est, en définitive, la métaphysique du Nirvâna selon les Sôûtras simples et les Sôûtras développés. Elle est abstraite, j'en conviens, mais elle n'est pas nihiliste. Aussi M. Barthélemy Saint-Hilaire ne s'en montre-t-il pas satisfait. Il a recours de préférence à deux Sôûtras de très-grand développement dans lesquels il trouve amplement à se dédommager. Je veux parler tant du fameux livre de la sagesse transcendante (Pradjnâpâramitâ) dont l'auteur paraît être Nâgârdjouna, que des préceptes de discipline (Vinaya Sôûtras), émanés de ce Sceptique, réputé fondateur de l'école ou secte des Mâdhyamikais (2).

Mais avant d'aborder ces deux recueils nihilistes, rappelons en quelques lignes ce que dit du Nirvâna le *Lotus de la Bonne loi*, traduit en français par Eug. Burnouf, ouvrage qui, conjointement avec le *Lalitavistara*, également traduit en français par M. Ph. Ed. Foucaux, fait autorité dans le Bouddhisme orthodoxe. Comme M. Barthélemy Saint-Hilaire nous renvoie à ces deux Sôûtras (3), et que j'ai déjà amplement puisé dans le second, il convient, pour compléter ma revue rétrospective, de puiser dans le premier. Celui-ci n'admet

(1) Dans Eug. Burnouf, I, p. 389. — A la p. 370, on avait dit que Bhagavat est alors parvenu au comble de la quiétude. — Notez que l'intelligence mentionnée à la page 389, est la Bôdhi, faculté acquise par les Bouddhas et communiquée aux Bôdhisattvas dont le nom signifie « êtres unis à l'intelligence » ou « êtres doués d'intelligence. »

(2) Voyez ci-dessus, chap. II, au commencement.

(3) *Compte-rendu des séances*, etc., etc., déjà cité, X, p. 348.

qu'un seul Nirvâna au lieu de deux ou trois. Mais, à l'exemple des autres Sôtras développés, il le présente comme l'état d'éternel repos que nous souhaitons aux morts dans notre doxologie catholique : *Requiem æternam dona eis, Domine*, etc. C'est, selon lui, le pur, le fortuné, l'immortel Nirvâna (1), le dernier terme de l'existence (relative) (2), l'affranchissement de la naissance, de la vieillesse, de la mort et de la douleur (3), l'état futur du Bouddha parfaitement accompli (4), le trésor de la science de la *Bôdhi* (ou de l'intelligence du Bouddha), le trésor de la science du *Tathâgata* (sorti de ce monde), de la science du *Srayambhôu* (existant par soi-même, le joyau de l'omniscience, le plus précieux de tous les biens (5). « Je ne sache pas, écris-je en 1856 (6), et j'ose le répéter aujourd'hui, » je ne sache pas qu'en aucune langue, religion » ou philosophie, on ait ainsi parlé du néant. Les » Bouddhistes, en renchérissant sur les Brahmanes, » entendaient, comme eux, par leur grand Nirvâna » complet, le *nec plus ultra* du bonheur éternel, en sans- » crit *Nihçrêyasâmritam* » (7). Il va de soi que cette suprême béatitude consistait principalement dans les avantages ci-après : la négation de toute forme corporelle et périssable, l'anéantissement du malheur, l'ex-

(1) Dans Eug. Burnouf, II, p. 88, st. 63.

(2) *Ibid*, p. 28.

(3) *Ibid*, p. 45.

(4) *Ibid*, p. 63.

(5) *Ibid*, p. 68 et 282.

(6) *Du Nirvâna indien*, p. 120.

(7) Dans les *Lois de Manou*, XII, 82 et suiv., ou Colebrooke, *ouvr. cité*, p. 401.

tion de l'incendie des vices, la purification de toutes les souillures et de toutes les corruptions du péché, l'affranchissement de toutes les misères de l'existence (en corps et en âme, s'entend), enfin, l'obtention de *l'état de repos et de quiétude qui est le Nirvâna*, disent les Sôûtras bouddhiques de toutes les nuances (1)

Combien différent est le langage des deux traités nihilistes dont s'autorise M. Barthélemy Saint-Hilaire !

Là, on ne se borne plus à sacrifier la matière à l'esprit, le phénomène à la substance, la chose qui est connue à l'intelligence qui connaît : on immole les deux à la fois. On n'y reconnaît pas plus l'existence du sujet pensant que la réalité de l'objet pensé. Là, les trois vérités sublimes, appelées la triple science (*Trividyâ*) : « Ceci est passager, ceci est misère, ceci est » vide ou sans substance » (2), qui, dans le Bouddhisme orthodoxe, ne s'appliquent qu'au monde physique, s'étendent à *fortiori* au monde immatériel. Le Bouddha s'était borné à prêcher le néant de toutes choses, en face du Nirvana qui seul, à ses yeux, est réel et immuable (3). De même, chez les Juifs, l'Ecclésiaste n'avait appliqué qu'aux choses d'ici-bas sa désolante maxime : *Vanitas vanitatum et omnia vanitas*. Mais, chez les Indiens, la *Pradjnâ-pâramitâ* et le *Vinaya-Sôûtra* de Nâgârdjouna ont aussi passé le niveau sur les choses d'en haut.

(1) Voir les textes cités par Eug. Burnouf, I. p. 370, 389, 441 et 509 ; II, p. 332, 405, 519, 524 et 544. — Voir aussi du *Nirvâna indien*, p. 92.

(2) Revoir ci-dessus, chap. III, p. 354 (vol.), ou p. 50 (bro.).

(3) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 131 et 155. — Eug. Burnouf, I, p. 509.

La première proclame sans hésiter l'absolue vacuité non seulement de toute existence, mais encore de toute notion (1). « Il est difficile de croire, remarque à ce » sujet notre grand philologue, que Çakyamouni fût » devenu le chef d'une réunion d'ascètes destinée plus » tard à former un corps de religieux, s'il eût débuté » par des axiomes tels que ceux que je viens de rap- » peler » (2).

Le second, au jugement du même critique, va encore plus loin, s'il est possible. Ce n'est d'un bout à l'autre qu'une longue théorie du Nihilisme : « Tout y passe, fait » encore observer ce juge impartial, Dieu et le Bouddha, » l'esprit et l'homme, la nature et le monde.... On a peine » à comprendre comment ce livre peut se donner pour » une des autorités de la doctrine de Çakyamouni. Il » semble qu'un Brâhmane voulant réduire au néant » cette doctrine, ne pourrait mieux faire que d'adopter » les arguments négatifs de Nâgârdjouna et de son » commentateur » (3).

Remarquons à ce sujet que les deux recueils en question et les commentaires ou livres qui s'y rattachent, ont peu d'autorité, si ce n'est pour la secte même des *Mâdhyamikas* ; qu'ils ne font pas partie de la collection des ouvrages réputés *canoniques* au Tibet, et qu'ils ne se trouvent que dans le *Standjour*, c'est-à-dire dans la collection des gloses et des ouvrages littéraires (4).

Cela se conçoit ; car, à en croire ces deux livres, il n'y aurait ni sauveur, ni sauvés, ni salut. Il n'existerait au-

(1) Voir les passages cités par Eug. Burnouf, I, p. 471-83.

(2) Eug. Burnouf, I, p. 484.

(3) Eug. Burnouf, I, p. 560.

(4) Suivant Csoma de Koros et Eug. Burnouf, I, p. 430.

cun être ; le nom de Bouddha lui-même ne serait qu'un mot, qu'une pure illusion, qu'un mirage (1).

M. Barthélemy Saint-Hilaire ne se borne pas à, prendre la sagesse transcendante pour l'expression la plus haute de la philosophie bouddhique, c'est-à-dire pour le développement logique des germes dispersés dans les Sôtras antérieurs, ainsi que l'avait fait Eug. Burnouf (2) ; il y voit de plus la reproduction exacte des principes métaphysiques du Bouddha lui-même, expliqués par lui durant cinquante ans et familiers à tous ses disciples (3). Il faudrait donc appliquer à la doctrine du maître ce jugement sévère, mais juste, que le docte critique porte lui-même avec toute raison contre la *Pradjñâpâramitâ* : « Elle va bien au-delà du scepticisme le plus » audacieux de la Grèce et de la Renaissance. Elle » essaie de tout nier jusqu'à l'esprit qui nie ; et si une » telle contradiction est digne de dédain plus encore » que d'étude, elle ne laisse du moins aucun doute sur » le système de ceux qui la tentent avec *autant d'énergie* » *que de déraison* » (4).

Sur ce dernier point, aucun doute n'est possible. Mais, en 1855, M. Barthélemy Saint-Hilaire n'osait pas accuser le Bouddha des excès de scepticisme où la *plupart* de ses adhérents, disait-il en exagérant beaucoup, se sont laissé emporter. Il se bornait à l'en rendre responsable jusqu'à un certain point, parce que c'est lui qui en aurait déposé le germe dans ses doctrines princi-

(1) Eug. Burnouf, I, p. 478, 480 et 593.

(2) Eug. Burnouf, I, p. 484 et 522, et Barthélemy Saint-Hilaire, *ouv. cité*, *Avertissement*, p. XIII.

(3) *Ibid.*, *Avertissement*, p. XIV.

(4) *Ibid.*, *Avertissement*, p. XIII-IV.

pales (1), reproche qu'il réitère dans la réimpression de ses anciens Mémoires (2). C'était déjà trop ; car, à ce compte, le Christ lui-même ne serait pas entièrement à l'abri des justes critiques infligées à certains interprètes de son enseignement divin. La vérité est que, suivant la très-judicieuse observation d'Eug. Burnouf, « il y a » entre les Soûtras, considérés comme source de la métaphysique bouddhique, et la *Pradjnâ* ou les livres » qui en dépendent, l'intervalle de plusieurs siècles, et » la différence qui sépare une doctrine qui n'en est qu'à » ses premiers débuts d'une philosophie qui a atteint à » ses derniers développements » (3) ; ajoutons : mais qui est arrivée à des conséquences extrêmes que le Bouddha eût certainement désavouées.

Ici d'ailleurs se présentent trois graves difficultés : la première est de savoir si ces énérgumènes du pyrrhonisme indien, venus seulement six à sept siècles après la mort de Çakyamouni, ont recruté beaucoup de disciples dans l'Inde même où on les a vus apparaître à la suite de Nâgârdjouna ; la seconde, si leur doctrine nihiliste a jamais pu triompher chez une nation essentiellement religieuse, au sein de laquelle la croyance à l'autre monde a constamment prédominé depuis la période Védique jusqu'à nos jours ; la troisième enfin, si ce pyrrhonisme incroyable s'est propagé, étendu, imposé comme règle de foi parmi les peuples des contrées voisines. Car, ne l'oublions pas, le Bouddhisme, de simple philosophie qu'il était d'abord, est devenu une grande religion : c'est le grain de sénévé qui, semé

(1) *Journal des savants*, année 1855, p. 52.

(2) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 131.

(3) Eug. Burnouf, I, p. 522.

en bonne terre, y a produit jusqu'à nos jours d'innombrables rejetons.

M. Barthélemy Saint-Hilaire résout ces trois questions par l'affirmative, mais sans autres preuves que les attestations des anciens Brahmanes et des missionnaires modernes. Il s'objecte cependant à lui-même que « ces » étranges aberrations de l'esprit humain, qui déjà nous » surprennent de la part des philosophes les plus sceptiques, ne sont plus possibles, si l'on prétend les retrouver dans des nations entières. » Voici son unique réponse : « Pour ma part, dit-il, je ne vois pas pour » quoi des nations, quelque nombreuses qu'elles soient, » ne penseraient pas ce que pense l'individu. Les peuples bouddhiques ont reçu la foi qui leur était offerte » et qui ne laissait pas que d'avoir quelques grands » côtés, comme les peuples du paganisme et du moyen- » âge ont reçu la foi chrétienne. Les masses suivent » toujours aveuglément les chefs qui ont mérité leur » confiance. Je ne fais pas au Christianisme, ajoute-t-il, » l'injure de le comparer au Bouddhisme ; mais je ne » crois pas qu'il soit mieux compris de notre vulgaire » dans ses admirables profondeurs, que le Bouddhisme » ne l'est par les peuplades de la Mongolie, du Tibet, de la Chine ou de Ceylan. » (1).

Je le demande à tout lecteur impartial et désintéressé, est-ce là répondre ? La comparaison que l'on fait ici, tout en se défendant de la faire, prouve-t-elle que les peuplades de Ceylan, de la Chine, du Tibet et de la Mongolie adorent le néant, aspirent au néant et ne placent que dans le néant leur espoir contre les maux de l'existence ? Non assurément, et nous allons voir au chapitre suivant que M. Barthélemy St-Hilaire n'est pas éloigné d'en convenir

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, Avertissement, p. XXII-III.

VI.

Du Nirvâna depuis l'époque des derniers Sôûtras
jusqu'à nos jours.

Après avoir déclaré que les Sôûtras ne sont pas plus récusables pour les Bouddhistes, que ne le serait l'Evangile pour les chrétiens, M. Barthélemy Saint-Hilaire poursuit en ces termes :

« Je ne nie pas d'ailleurs que l'on ne puisse alléguer
» bien des exemples où des personnages bouddhistes,
» bôdhisattras, arhats, bhikchous ou autres, entrés dans
» le *Nirvâna*, n'en ressortent pleins de vie (1). Il semble
» donc que le *Nirvâna* n'est point le néant, puisqu'on en
» peut revenir. Mais cet argument, s'il avait quelque
» portée, en aurait beaucoup trop. Le *Nirvâna* ne serait
» pas plus alors l'absorption en Dieu que l'anéantis-
» sement. A quoi bon être absorbé en Dieu, et être déli-
» vré sous cette forme, si l'on en est encore à rentrer dans
» l'existence pour prendre part à ses épreuves et à ses
» douleurs ? Ainsi dans la doctrine bouddhique, les ré-
» surrections arrachées au *Nirvâna* ne signifient rien ; ce
» ne sont que des jeux d'imagination, des légendes plus
» ou moins extravagantes, comme toutes celles où se
» plaît le génie indien, et qu'on retrouve aussi nom-
» breuses et aussi déraisonnables dans les *Brâhmanas*
» védiques et dans les *Sôûtras* du Bouddhisme, dans les

(1) *Le Lotus de la Bonne loi* en fournit nombre d'exemples chez les bouddhistes du Nord qui, selon la remarque d'Eug. Burnouf, II, p. 40, se plaisent à peupler l'infinité de l'espace d'un nombre infini de Bouddhas existants par eux-mêmes ou *Srayambhōvāh*.

» poèmes épiques et dans les *Pourânas*. Mais chaque fois
» que les *Sôûtras* bouddhiques abordent directement la
» notion du *Nirvâna*, c'est toujours pour en donner l'in-
» terprétation que j'adopte (1). Il est vrai que pour
» définir le *Nirvâna*, ils s'attachent bien plutôt à dire ce
» qu'il n'est pas, qu'à dire ce qu'il est (2). Mais la cause
» de cet embarras est évidente, et le néant qui a fui
» des esprits aussi subtils et aussi délicats que les
» sophistes de la Grèce, échappe à bien plus forte raison
» à ces esprits désordonnés et intempérants des moines
» bouddhistes. Ils oublient bientôt les esquisses impar-
» faites qu'ils ont tracées du *Nirvâna* ; et rendus à l'ins-
» tinct de la nature humaine, ils n'hésitent pas à évo-
» quer du néant ces saints personnages qu'ils adorent
» et auxquels ils s'adressent dans leurs ferventes priè-
» res. Ils les réalisent sans penser un instant qu'ils les
» ont anéantis, et que le néant a été la récompense de
» leur incomparable vertu » (3).

N'en déplaise à l'habile dialecticien, la stupidité de ces moines bouddhistes serait par trop incroyable. N'est-il pas plus simple et plus rationnel de penser que s'ils réalisent leurs Bouddhas entrés dans le grand *Nirvâna* complet, c'est qu'ils ne croient pas à leur anéantissement, pas plus que les philosophes *sÂnkhyas* ne croient à l'anéantissement de leurs *Pourouchas* détachés pour jamais des liens de la nature, pas plus que les *brahmanes* orthodoxes ne croient à l'anéantissement des âmes

(1) Je crois avoir démontré le contraire au chapitre V qui précède.

(2) On a vu au même chapitre que toutes les explications qu'ils donnent du *Nirvâna* ne sont pas purement négatives.

(3) *Ouvr. cité, Avertissement*, p. IX et X.

de leurs ascètes après leur union intime avec Brahma neutre.

M. Barthélemy Saint-Hilaire prétend, il est vrai, qu'en cette matière les védantistes et les sankhyas ne sont pas plus raisonnables que les bouddhistes, puisqu'ils font aussi réapparaître dans le monde les ascètes qui ont obtenu la délivrance finale. Mais je me permettrai de lui rappeler ce que lui-même avait reconnu dans les années 1853 à 55, à savoir : que toutes les écoles philosophiques ou religieuses de l'Inde, attribuaient des pouvoirs magiques et des facultés surnaturelles non seulement aux contemplatifs qui, dans ce monde, étaient parvenus aux degrés supérieurs de l'ascétisme, mais encore et surtout, dans l'autre monde, aux âmes définitivement affranchies, pouvoirs et facultés qui permettaient à celles-ci, non pas de prendre part, comme il le dit maintenant, aux épreuves aux douleurs de l'existence, mais bien de porter intérêt aux créatures enlacées dans les liens de la matière, sans pour cela y retomber elles-mêmes (1) ; sauf, chez les bouddhistes, le cas exceptionnel où un Bôdhisattva, jouissant des délices du ciel appelé *Touchita*, obtient de l'un des Bouddhas antérieurs l'inappréciable avantage d'en descendre et de s'incarner sur la terre pour y travailler, en qualité de Bouddha parfaitement accompli, au salut de toutes les créatures (2). Ce sont là, je le reconnais, de pures rêveries, des légendes plus ou moins extravagantes à notre point de vue moderne;

(1) Voir 1° *Mémoire sur le Sankhya*, p. 198 et 389 ; 2° *Journal des savants*, de 1855, p. 60 en note, et 3° le *Bouddha et sa Religion*, p. 143, à la note.

(2) Voir là-dessus Eug. Burnouf, I, p. 160, et II, p. 302.

mais on les retrouve aussi chez les théurges du Néoplatonisme, et chez certains Gnostiques de l'Eglise primitive. Elles présupposent nécessairement que nulle part on ne plongeait les âmes délivrées dans le néant absolu. Partout on les croyait vivantes d'une vie plus ou moins caractérisée, soit qu'avec les Brahmanes orthodoxes on les absorbât dans Brahma neutre, soit qu'avec les Brahmanes Nyâyistes on les livrât à un sommeil profond et léthargique en quelque sorte, soit enfin qu'avec les bouddhistes orthodoxes on les plongeât dans le grand vide (Mahâçounya) ou dans la grande vacuité (Mahâçounyatâ).

« Mais, objecte M. Barthélemy Saint-Hilaire, si le » Nirvâna des Bouddhistes n'est pas un néant éternel et » définitif, qu'on nous dise ce qu'il est ? (1) » Les *Sôtras* cités au chapitre précédent répondent suffisamment à cette question. Dans celui-ci, je me bornerai tout à l'heure à rapporter la réponse du *Milindapracnasoutta* pâli, autorité qui ne doit pas lui paraître suspecte, puisqu'on la dit émanée du nihiliste Nâgârdjouna. « Le » Bouddha lui-même, ajoute-t-il, n'a jamais donné une » autre signification au Nirvâna. Que si plus tard, et » après de longs siècles, les explications du Nirvâna ont » quelque peu varié, elles n'altèrent point le caractère » originel de la doctrine. Les écoles qui subsistent encore de nos jours au Népal, ne sont que des échos peu » fidèles, qu'il vaut mieux ne pas appeler en témoignage, quand nous pouvons consulter les monuments » primitifs que nous avons entre les mains. Qui pourrait nier que le Bouddhisme ne se soit modifié dans le » cours de son existence, ou qu'il ne se modifie encore ?

(1) *Ouvr. cité*, texte, p. 139.

» Mais quand on parle du Bouddhisme, c'est celui qu'a
» fondé le Bouddha lui-même, qu'ont fixé les Trois Con-
» ciles (1), qui est déposé dans les ouvrages canoniques
» de la Triple corbeille (2), et qu'ont adopté les Trois
» précieux (3). Celui-là, c'est le Bouddhisme de l'anéan-
» tissement, tel que je l'ai compris, et tel qu'il s'est
» compris lui-même (4). Ainsi, poursuit-il quelques
» lignes après, les développements qu'a pu recevoir
» postérieurement le Bouddhisme n'ont aucune valeur
» contre l'opinion que je défends. Je ne veux discuter
» que le Bouddhisme des *Soûtras*, laissant les autres
» pour ce qu'ils sont et les trouvant à la fois moins au-
» thentiques et moins conséquents » (5).

Malgré ses réserves étudiées, le savant critique avoue ici, très implicitement il est vrai, que les écoles théistes du Népal ou du Nord comprennent le Nirvâna autrement que lui. Et, en effet, elles y voient une absorption de l'âme affranchie les unes dans leur mythique *Adibouddha* (6), les autres dans la *Pradjnâ* ou sagesse divine (7), d'autres encore dans le *Vidjnânam* universel (8), les dernières enfin dans le Bouddha-Bhagavat lui-

(1) Ou les *quatre*, car M. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, II, p. 62-3, 79, 85, 229, 412 et 860, en compte tout autant pour concilier les traditions des Tibétains avec celles des Singhalais.

(2) Ou le *Tripitaka* comprenant la morale, la discipline et la métaphysique.

(3) Ou le *Triratna* composé du Bouddha, de la loi (Dharma), et de l'assemblée (Sangha).

(4) *Ouvr. cité*, Avertissement, p. XI.

(5) *Ibid.*, p. XI-XII.

(6) Dans Eug. Burnouf, I, p. 442-3 et 637.

(7) *Ibid.*, p. 442.

(8) Dans *idem*, II, p. 476, 512 et suiv.

même, élevé au rang de Bouddha suprême et qualifié « le premier des êtres ou le suprême des êtres, le dieu » des dieux, plus élevé que tous les dieux, non surpassé » par aucun autre » (1).

Dans sa réponse à MM. Ad. Franck et Ad. Garnier, l'auteur que je combats se retranche prudemment derrière les Bouddhistes du Sud ou de Ceylan, du Birman et de Pékin (2), dont les livres religieux sont moins connus que ceux des Bouddhistes du Nord ou du Népal. Mais déjà on a vu qu'eux aussi adorent le Bouddha comme *le dieu des dieux* (3) et font également rentrer les êtres dans l'universel *Vidjnânam*, substitué par eux comme par ceux du Nord au *Paramâtman* brahmanique (4). Nul doute, par conséquent, qu'ils ne se forment du Nirvâna la même idée que leurs co-religionnaires du Népal.

M. Barthélemy Saint-Hilaire oserait-il prétendre, par hasard, que les deux querelles métaphysiques sur ce sujet qui divisaient les ascètes du Bouddhisme, savoir : dans l'Inde au VII^e siècle de notre ère, et dans l'île de Ceylan au commencement du nôtre, roulaient sur la question de savoir quel est celui des deux partis contraires qui jouirait du bonheur de l'anéantissement total après la mort ? Il raconte lui-même qu'au temps de Hiouen-Thsang, les Bouddhistes de l'Inde se partageaient en deux sectes rivales et acharnées l'une contre l'au-

(1) *Lalitavistara* de M. Foucaux, p. 114-5; 311 et 317. — *Manuel tibétain*, traduit par M. Iluc, missionnaire français, *ouvr. cité*, II, p. 148. — Voyez d'ailleurs ci-dessus, chap. II, *in fine*.

(2) *Compte-rendu des séances*, etc., déjà cité, p. 350.

(3) Voyez *ci-dessus*, chap. II, p. 345 (vol.), ou p. 39 (broch.).

(4) *Ibid.*

tre; que les partisans du *Grand-Véhicule* privaient du Nirvâna leurs co-religionnaires, sectateurs du *Petit-Véhicule*, en prétendant que ceux-ci, malgré toutes leurs austérités, restaient toujours soumis aux transmigrations (1). Il ajoute plus loin qu'il y a une quarantaine d'années, les prêtres de Ceylan et ceux d'Amarapoura, qui étaient venus du Birman dans cette île pour y réformer certains abus, se déniaient les uns aux autres le Nirvâna (2). Pense-t-il sérieusement que ces disputes si ardentes, si envenimées, aient eu pour cause et pour objet l'espoir de ne plus exister du tout après la mort, afin d'échapper plus sûrement à la fatale loi des renaissances? Non sans doute; car, en dernière analyse, il juge plus prudent de ne point dépasser le Bouddhisme des Souâtras.

Néanmoins le Bouddhisme plus ancien auquel il se raccroche, ne se montre guère favorable à sa thèse, si ce n'est, à Ceylan, dans les livres des *Mâdhya-mikas*, et au Népal dans ceux des *Svâbhavikas* purs. Et encore, les arguments qu'on y puise sont-ils tant soit peu équivoques, en ce qu'il y est parlé de l'absorption dans le vide, expressions que la plupart des missionnaires anciens et modernes confondent avec

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 302.—On ne sait pas au juste en quoi consistait la différence des deux *Véhicules* ou moyens de salut. Ils correspondaient sans doute aux deux *Nirodhas*, l'un sans reste et l'autre avec reste d'Oupadhi. On attribue l'invention du premier à Nâgârdjouna. Mais cette origine ne prouverait point que le grand Véhicule conduisait à l'annihilation du principe pensant, puisqu'il a été adopté par les *Yôgdichâdras*, partisans de l'éternité de ce principe. (Voir *Journal des savants*, année 1861, p. 74.

(2) *Même ouvr. cité*, p. 406.

l'absorption dans le néant, quoique ce ne soit pas la même chose. Je rapporterai pour exemple le *Milinda-Praçna-Soutta* pâli, déjà cité d'après les fragments traduits et publiés par M. Spence Hardy.

Ce Sôûtra paraît être en vogue à Ceylan. On l'attribue communément au célèbre religieux Nâgârdjouna, plus connu dans cette île sous le nom de Nâgasêna. Mais si, comme le soutiennent MM. Benfey et A. Weber (1), le royal interlocuteur Milinda n'est autre que le roi gréco-bactrien *Menandros*, qui, sur ses médailles, est appelé *Minanda*, et paraît identique au roi de Sâgala (Çâkâla), *Milinda*, il est évident que cet ouvrage ne peut émaner de Nâgârdjouna, qui écrivait près de cent ans auparavant (2).

Quelle que soit sa date exacte, ce Sôûtra n'est peut-être pas aussi nihiliste qu'on le pense, ou, si on l'aime mieux, son Nihilisme est du moins tempéré par des propositions que l'orthodoxie bouddhique n'aurait pas désavouées, si tant est qu'elle ne les ait pas dictées elle-même ou fait insérer après coup dans le texte. Par exemple, on y lit celles-ci : « Le Nirvâna n'est ni aux » points cardinaux, ni au-dessus ni au-dessous de la

(1) Voyez l'*Histoire de la littérature indienne* de ce dernier, traduite par M. A. Sadous, p. 434, note 1.

(2) M. Ch. Lassen, *Ind. Alterth*, II, p. 327 et suiv., fait régner Ménandre, de l'an 144 à l'an 165 de notre ère. Nâgârdjouna, selon le même savant, *ibid*, p. 59, note 2, p. 413 et 889, était contemporain du roi kachmirien Abhimaniou, successeur de Kanichka, sous le règne duquel eut lieu le dernier Concile (3^e ou 4^e, il n'importe ici). Kanichka avait régné, selon M. Lassen, (*ibid*), de l'an 10 à l'an 40, et Abhimaniou de l'an 41 à l'an 65 depuis Jésus-Christ.

» terre (1). Il n'a pas plus de *localité* que le feu... Où est » le Nirvâna ? Quand le feu est éteint, peut-on dire » qu'il est ici ou qu'il est là ? » (2). Ces passages, considérés à part, ne me paraissent pas emporter nécessairement l'idée que le Nirvâna soit le néant. Ils peuvent signifier qu'il est partout et nulle part, comme exprimant l'état indéfinissable, incompréhensible des âmes immatérielles entièrement isolées de la nature. En effet, d'un côté, l'auteur annonce que le Nirvâna n'a point de *locality*, comme porte la traduction anglaise, c'est-à-dire de présence, d'existence locale. D'un autre côté, au même endroit et quelques pages plus haut, il le confond expressément avec l'espace libre et ouvert (angl. open space), c'est-à-dire avec le vide immense, avec *le milieu* incommensurable au sein duquel réside l'univers (3). A la vérité, il avait déclaré auparavant que le Nirvâna n'est point une substance (4). Mais cela pouvait exprimer uniquement que le mot *ākāśa*, dont tout le monde se servait dans l'Inde pour désigner l'espace en général, n'avait pas pour lui le sens brahmanique de *fluide éthéré*, mais bien la signification bouddhique d'*étendue vide*. De ce vide au néant, il n'y a qu'un pas sans doute, et, à titre de *Mādhyamika* ou de Nihiliste, l'auteur a dû le franchir. Toutefois, notons bien ceci : pressé par le roi Milinda de dire au juste ce que c'est que le Nirvâna, ce docteur répond, vraisemblablement d'après les Sôûtras antérieurs : « C'est un mystère ; c'est un état *supernaturel*, » indescriptible, innénarrable, dont les attributs ou les

(1) Les antipodes étaient alors bien connus dans l'Inde.

(2) Dans l'*Eastern Monachism*, p. 299-300.

(3) *Ibid.*, p. 293 et 299.

(4) *Ibid.*, 292.

« propriétés ne peuvent être déclarés » (1). Ce qui signifie, sans nul doute, que c'est un état dont ne peut se faire une idée quiconque n'y est pas entré.

Ainsi entendue, cette réponse est encore celle à laquelle la philosophie spiritualiste est à peu près réduite de nos jours ; car, suivant la judicieuse remarque de M. Ferraz : « Le monde futur est un monde scellé dont les secrets » sont interdits à notre esprit comme à nos yeux ; nous » ne saurions les surprendre sans mourir » (2).

M. Barthélemy Saint-Hilaire doit accepter la réponse de Nāgasēna ou plutôt de son disciple, si tant est que je l'aie bien interprétée, car elle revient à celle qu'il donnait lui-même à propos du *Kaivalyam* de Kapila : « Ce sujet obscur, disait-il en 1852, ne comportait pas » de grands développements », et il ne trouvait pas trop mauvais que le chef des Sāṅkhyas eût gardé là-dessus un silence prudent (3). Pourquoi donc se montre-t-il plus sévère à l'endroit du Bouddha ? Est-ce que ce dernier n'est pas plus explicite que son prédécesseur dans le sens de la permanence de l'âme délivrée ? Ne nous déclare-t-il point, par la bouche de Gouptika, son contemporain et son partner : « la forme a la condition » de périssable, et le Nirvāna, qui consiste dans la cessation de la forme, n'a pas la condition de périssable » (3).

Je reconnais, du reste, que le *Milindapañna Soutta* contient des assertions très nihilistes, en apparence du

(1) *Ibid*, p. 293 et 299.

(2) *Psychologie de St-Augustin*, d'après l'article précédemment cité de M. Paul Janet, *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1863, p. 435.

(3) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 478-9 et 497.

moins, si l'on en juge par la traduction anglaise. Mais considérées au fond, ces traces de Nihilisme absolu pourraient peut-être s'interpréter dans un sens orthodoxe. Ainsi, M. Spence Hardy y fait dire à son Nāgasēna : « nor is he a sceptic ; and he knows that there is no ego , no self », en parlant de l'ascète qui , ayant détruit en lui les cent huit modes du mauvais désir, s'est délivré lui-même de la naissance (birth), c'est-à-dire de l'obligation de renaître, comme on se délivre des anneaux d'un *alligator* (2). Le texte pâli portait sans doute : il n'y a là ni moi (aham) ni âme (âtma). L'absence du moi (aham) rappelle la théorie du Sāṅkhya qui plaçait le sentiment de la personnalité dans le *Lingam*, et non dans le *Pouroucha* (3). A son tour, l'absence de l'âme (âtma, angl. self), peut se rapporter au système Védānta qui, considérant l'âme individuelle comme une parcelle de l'âme du monde, l'en faisait sortir et l'y faisait rentrer aux époques de création et de destruction de l'univers. Dans cette hypothèse, la pensée de l'auteur indien serait, non pas que le principe pensant est absolument anéanti dans le Nirvāna, mais bien qu'il y perd à la fois sa personnalité, comme chez les Sāṅkhyas, et son individualité, comme chez les Védāntistes, pour s'absorber dans le *Vidjñānam* universel dont j'ai parlé précédemment (4). Eug. Burnouf a en effet reconnu que ce *Vidjñānam* figurait dans les livres du Sud aussi bien que dans ceux du Nord ; qu'il y remplaçait le *Paramātmān* brahmanique, et que la

(1) Extrait de l'*Avadāna Śataka*, dans Eug. Burnouf, I, p. 509.

(2) *Eastern Monachism*, p. 291.

(3) *Ci-dessus*, chap. III, p. 353, note 3 (vol.) ou p. 47, n. 3 (br.)

(4) *Ci-dessus*, chap. III, p. 365 (vol.), ou p. 59 (brochure).

Pradjñâpâranitâ, base du *Vinaya-Sôutra* de Nâgârdjouna l'avait adopté (1). C'est peut-être au sein de ce remplaçant spiritualisé de Brahma neutre que l'auteur du *Milindrapracna* faisait absorber ses ascètes défunts après leur entrée dans l'état surnaturel appelé grand Nirvâna complet. Si cette conjecture a quelque fondement, elle viendra à l'appui du rôle que s'arroge de nos jours l'école des *Mâdhyamikas*, celui de tenir le milieu entre les deux opinions extrêmes admises auparavant, savoir : que l'âme subsiste éternellement ou qu'elle est entièrement anéantie (2). En effet, dans le système que je prête au livre en question, l'âme absorbée dans le Vidjnânam ne serait pas entièrement anéantie ; mais, comme elle y perdrait tout à la fois son individualité et sa personnalité, il serait vrai de dire qu'elle est éternelle (*in genere*) et qu'elle ne l'est plus (*in specie*).

J'avoue cependant que les passages traduits par le missionnaire Wesleyen ne parlent point de ce *Vidjnânam universel*. Ils ne mentionnent que l'espace ou le vide qu'ils confondent formellement avec le Nirvâna, ainsi que je viens de le dire. D'où l'on peut conclure qu'au lieu de remonter à la seconde des quatre sphères du monde sans formes (Aroupadhâtou), je veux dire à celle que les Sôutras appellent lieu de l'infinité de l'intelligence (Vidjnânadhâtou), qui est un pur attribut de l'esprit ou de l'intellect, l'auteur du *Milindapracna* s'arrête à la première, celle de l'infinité de l'espace (Akâçadhâtou), qui tient encore à la matière, selon les judicieuses observations d'Eug. Burnouf (3), et laisse

(1) Voir Eug. Burnouf, I, p. 637.

(2) Csoma de Koros, dans Eug. Burnouf, I, p. 419.

(3) *Second ouv.*, p. 813.

ainsi planer sur le sort des âmes qu'il y relègue, une incertitude et une obscurité fâcheuses. M. Spence Hardy et, après lui, M. Barthélemy St-Hilaire, en tirent, contre tous les Bouddhistes, les conclusions beaucoup trop générales que l'on connaît (1). Quant à moi, je crois devoir les restreindre aux deux écoles nihilistes des Mādhyanikas et des Svābhāvikas purs, moins anciennes, moins nombreuses et moins accréditées que les autres. J'hésite même à les appliquer sans restriction au dernier rédacteur du *Milindapaṇa*. En effet, il déclare que le Nirvāna est un état non fait ni créé, un état *surnaturel*. En quel sens ? est-ce parce que le principe pensant, éternel de sa nature, y serait anéanti ? Non ; car ce docteur ajoute que c'est le plus grand bonheur du monde ; mais que ses attributs ou propriétés ne peuvent être déclarés. Or, le *néant* ne peut avoir ni propriétés ni attributs, d'où la conséquence que le Nirvāna *est quelque chose*.

Telle me paraît être au fond la dernière pensée de ce livre où le Nihilisme finit par céder la place à l'instinct de la nature humaine. En effet, il décrit le Nirvāna à peu près dans les mêmes termes que le *Mahāparinirvāna Sūtra*, cité au chapitre précédent. Dans tous deux, le Nirvāna est un état calme, pur, stable, ferme, solide, durable, indestructible, etc., épithètes qui ne cadrent guère avec l'idée du néant (2).

Les traités des *Svābhāvikas* purs ou *naturalistes* athées sont plus franchement nihilistes, si l'on en juge par les extraits qu'en a donnés M. Hodgson, et qu'Eugène

(1) *Eastern Monachism*, p. 291-2; 307-9. — *Journal des savants*, année 1858, p. 572-4.

(2) Voyez ci-dessus, chap. V, vers la fin, p. 401-2 (vol.), ou p. 97-8 (broch.).

Burnouf a résumés. Là, en effet, le vide (Çounyam) et la vacuité (Çounyatâ) paraissent se confondre plus nettement avec le néant absolu, et l'épithète de gens du néant (Nâstikas), peut être appliquée avec plus de raison. « L'état de cessation (nirvritti), portent ces livres (en » d'autres termes, le Nirvâna), est un bien, quoiqu'il ne » soit rien, parce que, hors de là, l'homme est condamné » à passer éternellement à travers toutes les formes de » la nature, condition à laquelle le néant même est pré- » férable » (1).

Toutefois, là même, un doute est encore possible. En effet, de même que les Sâmkhyas et les Nyâyistes comparaient l'état de l'âme délivrée à celui soit de *Prakriti*, soit de *Brahma* neutre, pendant les périodes de dissolution (Pralaya) de l'univers, de même les naturistes purs assimilaient l'état de cette âme à celui de leur nature abstraite (Svabhâva), cause du monde, durant les mêmes périodes. Ils déclaraient donc que leur *Svabhâva* ou nature universelle, infinie et éternelle, entrait successivement dans deux états bien distincts, celui d'activité ou d'action (Pravritti), et celui de cessation ou de repos (Nirvritti ou Nirôdha). L'âme affranchie ne pouvait-elle pas se trouver dans le second état après la mort, comme elle avait été dans le premier durant la vie? Cela est indubitable pour M. Eug. Burnouf, dans le système des naturistes mitigés ou théistes, par la raison que ceux-ci admettent que l'âme qui a quitté l'état de vie active et complexe (Pravritti), pour entrer dans celui d'existence simple et passive (Nirvritti), conserve dans ce dernier le sentiment de sa personnalité, et y a cons-

(1) Eug. Burnouf, I, p. 441-2.

science du repos dont elle jouit éternellement (1). Mais ce grand philologue pense qu'il en est autrement dans l'opinion des naturistes athées ou rigides, comme il les appelle, parce que ces derniers croient que l'âme est alors anéantie, ou, ce qui revient au même, dissoute dans la nature (*Svabhâva*). Cependant, si cette âme s'évanouit dans les éléments matériels, c'est-à-dire si elle y perd ses cinq attributs sensibles et intellectuels (*Pantchaskandha*), n'est-elle pas exposée à y reprendre un corps subtil et à en sortir avec lui de nouveau dans une création subséquente ? D'ailleurs, comment peut-on donner à l'anéantissement de l'âme le nom d'*état* ou de *condition* de cette âme ? Comment peut-on dire que ce prétendu *état* est un *bien*, quoiqu'il ne soit *rien* ? Le Bouddha n'avait-il pas enseigné nettement que le Nirvâna n'a point la condition de *périssable*, et que tout ce qui périt est un mal ? Kapila n'avait-il point parlé dans le même sens de son *Kaivalyam* ou détachement des liens de Prakriti ? Est-il présumable qu'une école qui a réuni et fondu ensemble les deux doctrines du Sâmkhya et du Bouddhisme, se soit écartée à ce point de l'une et de l'autre ? Peut-on croire que cette secte n'ait trouvé d'autre moyen de sauver l'âme que de la détruire ? Est-ce qu'il n'était pas à la fois plus simple et plus rationnel de lui ménager au-delà des espaces célestes, un asile inaccessible à *Svabhâva*, un *Kaivalyam* ou un *Mahâçounyam* ? (2) Hors de là, lui fait-on dire, l'homme est

(1) *Id.*, *Ibid.*

(2) Kapila avait soutenu que par l'impassibilité ascétique des orthodoxes, (non accompagnée de la science de ses vingt-cinq principes), on obtient l'absorption dans le sein de la nature ; que cette absorption se réduit à la dissolution provisoire du *Lingam*, instrument et Véhicule perpétuel des trans migrations ; que

condamné à passer éternellement à travers toutes les formes de la nature, condition à laquelle le néant même est préférable. Mais, à la manière dont Eug. Burnouf s'exprime en cet endroit, je serais porté à penser que le mot néant, qui a passé de la plume de M. Hodgson dans la sienne, n'est autre chose que l'explication anglaise d'un nom sanscrit équivalant à l'un des deux termes *Çounga* ou *Çoungatâ*, sur lesquels roule la discussion (1).

Voilà des doutes plus ou moins sérieux qui demanderaient à être examinés de plus près si l'école népalaise des naturistes purs jouissait de deux avantages qui pa-

lorsqu'elle finit (ce qui arrive dans une création subséquente), le Lingam se recompose de nouveau, s'adjoint les principes qui constituent le *corps subtil*, ressaisit l'âme à laquelle il avait été uni avec les corps grossiers qu'elle avait revêtus antérieurement, et l'entraîne de rechef dans le cercle fatal des renaissances. (Voyez *Mémoire sur le Sankhya*, p. 288-9, 319 et 358). Il est donc très possible que les *Svābhāvikas* dont il s'agit n'entendent appliquer qu'au *Lingam* des Sankhyas ce qu'ils disent de la dissolution de l'âme dans le sein de la nature, ce *Lingam* ayant seul la conscience de la personnalité dans la théorie psychologique de Kapila, comme dans celle des Bouddhistes chinois, instruits à l'école des Népalais; car, selon le *Foé-koué-ki*, p. 151, quoique le *moi* soit éternel, il n'y a pas de *moi* sans le corps, sous entendez *subtil*. Je crois en effet que le texte sanscrit portait pour le *moi* éternel *Atma*, et pour le *moi* périssable *Aham*, et que comme ces deux mots se prenaient souvent l'un pour l'autre, le traducteur chinois n'aura pas vu la différence ni fait la distinction.

(1) Je regrette de n'être pas à portée de vérifier le passage anglais auquel M. Eug. Burnouf, I, p. 441-2, renvoie ses lecteurs. Je dois convenir néanmoins que cet illustre philologue est très-affirmatif sur le système nihiliste des *Svābhāvikas* athées.

raissent lui avoir manqué . l'antiquité relative et l'extension dans d'autres pays.

Les substantifs *Çounyam* (vide) et *Çounyatā* (vacuité), figurent dans les Sôûtras bouddhiques en tant de sens divers (on compte 18 espèces de vide, selon Hodgson (1) et Csoma de Koros (2), que les Européens peuvent aisément se tromper sur leur portée et sont très-excusables de s'y être plusieurs fois trompés. Je rappellerai, entre autres, ce texte passablement obscur du *Saddharma-Langhâvatâra*, qui fait correspondre le Nirvâna au vide absolu et définit ainsi ce dernier : « L'essence de la vacuité de » toute nature qui appartienne au Nirvâna » (3). Et cependant l'auteur de ce livre appartient, selon Eugène Burnouf, à l'école des Yôgatchâras qui enseigne l'éternité du principe pensant (et sa persistance intégrale dans le Nirvâna (4).

J'ai peut-être insisté trop longtemps sur les opinions équivoques de deux sectes que l'on s'accorde généralement à considérer comme entachées d'un nihilisme absolu. Il est temps de revenir aux autres écoles bouddhiques des temps modernes. Bien que M. Barthélemy Saint-Hilaire ait dédaigné de s'en occuper, en raison de leurs inconséquences prétendues, je crois utile d'en parler, par la raison que si elles ne prennent point le Nirvâna pour le néant, il y a tout lieu de présumer qu'en cela elles ne font que suivre les errements de celles qui les ont précédées (5). Car, en

(1) *Journal asiatic of Bengal*, février 1836, p. 82.

(2) Dans Eng. Burnouf, I, p. 149, note 2.

(3) Dans *idem*, I, p. 519.

(4) Revoir ci-dessus, chap. III, p. 363 (vol.), ou p. 59 (br.), et chap. V, p. 390, note 2 (vol.), ou p. 86, note 2 (broch.).

(5) Tel n'est pas l'avis de M. A. Weber, dans le fragment de

pareille matière, l'orthodoxie ne peut varier du tout au tout : ici le passage du néant à l'être ne se conçoit guère plus que ne se concevrait le passage de l'être au néant. Pour les orientaux en général, l'âme est éternelle, ou elle n'est pas (1).

On vient de voir que le *Milindapraṇa Soutta* pâli confond expressément le Nirvâna avec l'espace illimité. A son tour, le *Mahâparinirvâna Sôtra* sanscrit le confond avec le Bouddha, si j'en juge par les fragments dont M. Ph. Ed. Foucaux a bien voulu me donner lecture sur la traduction qu'il en a faite et qu'il va bientôt publier.

Cette seconde confusion est digne d'attention sous deux points de vue. D'abord, elle fait songer à celle que les Oupanichads brahmaniques établissent entre l'éther ou l'espace (Akâṣa), et le Brahma neutre ou Paramât-

ses *Indische Skizzen*, traduit par M. F. Baudry, *Revue Germanique*, IV, p. 116, 159-60. — Ce savant indianiste estime que le Nirvâna bouddhique était originairement l'extinction dans le tout, dans la substance première et absolue, ou, ce qui revient au même, suivant lui, dans le néant, et ne différerait que très-peu de la dissolution brahmanique dans l'esprit universel : mais que, dans la suite des temps, on l'a transformé en un état de béatitude ne portant aucune atteinte à la personnalité de ceux qui y sont parvenus, les Bouddhas et les Bôdhisattvas, et supposant même la persistance de la conscience et de la liberté morale la plus étendue. — Déjà dans la même *Revue germanique*, II, p. 294, il avait dit de la doctrine bouddhique que son côté spéculatif, l'anéantissement de l'existence personnelle (Nirvâna), considéré comme but suprême de la vie, a subi bien des modifications. Je crains que le docte indianiste n'ait ici confondu les opinions hérétiques avec les doctrines orthodoxes.

(1) Revoir ci-dessus chap. III, p. 356-9 (vol.), ou p. 51-4 (br.)

man (1). Ensuite, elle paraît être générale dans le Bouddhisme du Nord, d'où elle a passé en Chine à une époque déjà ancienne. Elle nous conduit au rappel et au résumé de deux théories bouddhiques très importantes, l'une tibétaine-mongole et l'autre chinoise, qui, sans être identiques, ont entre elles de grandes ressemblances pour le fond des idées.

« Suivant la première de ces deux théories, chaque Bouddha possède trois natures distinctes, dont chacune appartient à un monde distinct comme elle. La première nature est celle de l'abstraction, de l'état absolu, de l'être en soi ou par soi (du Svayambhoû) ; elle n'existe telle que dans le premier monde, dans celui du vide : c'est le Bouddha dans le Nirvâna. La seconde nature est la manifestation du Bouddha au sein de la puissance et de la sainteté ; elle paraît dans le second monde : c'est le *Dhyâni Bouddha* (Bouddha de la contemplation) ou *Anoupâdaka*, sans parents (Bouddha immatériel). La troisième est sa manifestation sous une forme humaine ; elle paraît dans le troisième monde : c'est le *Manouchi Bouddha* (ou Bouddha humain). De cette manière le Bouddha appartient à la fois aux trois mondes, car il est essentiellement illimité » (2).

« Suivant la seconde théorie, les Bouddhas sont doués de trois corps dont le premier est celui de leur nature propre ou immatérielle, d'une pureté sans bornes, appelé corps de la loi (Dharmakâya). Ce corps est vide

(1) Revoir ci-dessus même chap., p. 365 (vol.), ou p. 59 (br.). J'y reviendrai au chapitre suivant.

(2) Eug. Burnouf, I, p. 116-8. — Le titre d'*illimité*, donné ici au Bouddha figure aussi dans le *Lalita-Vistâra*, traduit par M. Foucaux, aux pages 311 et 317.

et subtil comme l'éther ; il existe perpétuellement et circule en tous lieux sans rencontrer d'obstacles. Le second est celui des jouissances complètes (Sambhōga kâya) ; les Bouddhas l'ont acquis par leur vertu, leur pureté et leur intelligence infinies ; ils en jouissent éternellement, et à son aide ils augmentent la joie que leur procure la possession de la loi (1). Enfin, le troisième est celui des transformations (Nirmānakâya) avec lequel ils peuvent, en vertu d'une puissance divine qui échappe à la pensée humaine, se transfigurer à leur gré et apparaître en tous lieux pour expliquer la loi (2), afin que par là chaque homme obtienne toutes sortes d'avantages et de félicités (3). Aussi les ascètes du grand Véhicule aspirent-ils, selon Hiouen-Tsang, à arriver aux trois états sublimes du Bouddha (4).

M. Stan. Julien, auquel j'emprunte ces dernières citations, y ajoute le passage suivant, extrait et traduit par Eug. Burnouf, du *Souvarna prabhâsa tantra* : « Les » Dévas comprennent ce que c'est que l'intelligence supérieure d'un Bouddha parfaitement accompli. Ils disent » qu'un Bouddha n'entre pas dans le Nirvâna complet » (pris ici au sens d'extinction absolue), que sa loi ne

(1) Ce qui fait dire à Hiouen-Tsang : « Quand l'Honorable du » siècle (le Bouddha) eut fini de convertir les hommes, il se plongea dans les joies du Nirvâna ». Voyez ses *Mémoires* déjà cités, II, p. 340.

(2) Le *Lotus de la bonne loi* le déclare formellement aux pages 143-4, st. 26-31, et à la page 166, st. 20.

(3) Je ne fais ici qu'analyser les textes de deux dictionnaires chinois, extraits par notre sinologue Stan. Julien, dans ses notes sur les *Mémoires de Hiouen-Tsang*, II, p. 461, au mot *Nirvâna*.

(4) *Mémoires précités*, I, p. 231.

» périt pas et que son corps est un corps éternel » (1). Ces textes, conclut l'habile sinologue, semblent montrer que le Nirvāna n'est point la destruction de tous les éléments de l'existence (2).

Quoique notre célèbre indianiste Eugène Burnouf n'ait retrouvé ces deux théories ni au Népal ni à Ceylan (3), elles n'en sont pas moins conçues dans l'esprit du Bouddhisme de ces deux pays. Je n'en veux pour preuve que la grande proclamation de leurs Sôûtras respectifs que j'ai rapportée en entier à la fin du chapitre II, et qui se termine par cet appel général : « Accourez tous à moi, Dévas et hommes, pour entendre » la loi. Je suis celui qui montre le chemin (du Nirvāna), qui indique le chemin, qui le connaît, l'enseigne et le possède parfaitement ». Ne croirait-on pas entendre le fils de l'homme s'écriant : « Venez à moi, » vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous soulagerai. Chargez-vous de mon joug et vous » trouverez la paix de vos âmes » (4). Ou bien : « Je suis » la voie, la vérité et la vie ? » (5).

On voit par là que si le Bouddhisme du moyen-âge et des temps modernes est une religion sans monde réel, comme dans la philosophie indienne de la Mīmāṃsā et

(1) Eug. Burnouf, I, p. 531.

(2) *Mémoires précités*, p. 461.

(3) Eug. Burnouf, I, p. 118. Il reconnaît pourtant, sur la première, I, p. 117, qu'au Népal les *Dhyāni-Bouddhas surhumains* ou de la quatrième contemplation, passent pour être les véritables auteurs du monde ; mais qu'en même temps on y croit que les œuvres qu'ils produisent sont périssables.

(4) Saint Mathieu, XI, 28-9.

(5) Saint Jean, XIV, 6.

des Pourânas, ce n'est pas une religion sans Dieu ; car le Bouddha, soit sous son nom, soit sous celui d'*Adi-bouddha*, soit enfin sous le titre de *Vidjñānam* universel, y remplace le *Paramâtman* brahmanique : c'est de son sein que sortent les âmes ; c'est dans son sein qu'elles vivent de la vie complexe, relative ou phénoménale ; c'est aussi dans son sein qu'elles retournent lorsque, par la vertu, la science et les austérités, elles se sont rendues dignes d'entrer dans le grand Nirvâna complet. Ces croyances sont incontestables quant au bouddhisme du Nord. Si elles ne sont pas aussi clairement démontrées pour celui du Sud, elles n'en ressortent pas moins des documents connus jusqu'à ce jour, et je ne doute pas que ceux en plus grand nombre dont la connaissance nous manque encore, ne viennent confirmer ce que nous savons déjà, *exceptis excipiendis* bien entendu, car les livres nihilistes ne sont à mes yeux qu'une exception. Si parmi les autres, il en est quelques-uns qui paraissent tendre au Nihilisme, ce n'est qu'en apparence et non en réalité, comme l'a montré M. Stan. Julien, à propos de l'explication chinoise du mot *Çounya*, donnée dans le dictionnaire pentaglotte, car on y finit par déclarer que les *Çrâvakas* (ou religieux auditeurs), étant fatigués des douleurs de la vie et de la mort, voient d'une manière distincte que le *Nie pan* (Nirvâna) procure véritablement la joie du repos ou de la cessation (*Nirôdha*) (1).

Le qualificatif vague *Çounyam*, familier aux Sôûtras bouddhiques, le vide, est pour la plupart des Européens une véritable pierre d'achoppement. Sous ce rapport, il

(1) Voir les *Mémoires déjà cités*, de Hiouen-Thsang, II, p. 613, en note.

mérite que j'y revienne et que j'essaie de l'expliquer. Ce sera le sujet principal du chapitre suivant, où je montrerai qu'il n'est pas sans analogie avec Brahma neutre.

VII

Comparaison du Brahmanirvâna des Sâmkhyas- Yôgis avec le Çounyanirvâna des Boud- dhistes orthodoxes.

De toutes les objections qu'on a faites jusqu'à ce jour contre l'hypothèse que je persiste à soutenir, la plus spécieuse, sinon la plus solide, est celle-ci : L'absorption dans Brahma neutre étant le néant de la personnalité humaine, l'absorption dans le vide absolu doit être le néant de l'âme elle-même.

Cette objection n'est pas nouvelle. Elle remonte aux anciens missionnaires catholiques, portugais et espagnols. Elle est reproduite de nos jours par les missionnaires Wesleyens d'Angleterre, et même par quelques membres des missions russe ou française. Eugène Burnouf l'a d'abord présentée comme une simple conjecture, l'a ensuite considérée comme offrant tous les caractères de la plus haute probabilité, et finalement s'y est arrêté. Après lui, M. Barthélemy Saint-Hilaire l'a prise pour une vérité démontrée. Suivant notre immortel philologue, Çākya-mouni, n'admettant ni le *Paramâtman* des Brahmanes orthodoxes, ni la *Prakriti* des Brahmanes Sâmkhyas, ne délivre point les âmes en les absorbant dans le premier ou en les détachant de la seconde, mais en les plongeant dans le vide, c'est-à-dire en les anéan-

tissant, *selon toute apparence* (1). Cette *conjecture* est l'*évidence* même pour M. Barthélemy Saint-Hilaire, toujours prêt à traduire Nirvâna par néant, et même à ne pas voir autre chose dans le *Kaivalgam* de Kapila, précurseur de Çakyamouni (2).

Quoique j'aie déjà répondu plusieurs fois à cette objection, beaucoup trop généralisée, il me paraît utile d'y revenir, ne serait-ce que pour mieux définir ce que les controversistes de l'Inde entendaient par les noms de *Mahâbrahma*, pris pour la grande Âme du monde, et de *Mahâçounyam*, considéré comme le vide universel.

Il y a là, je l'avoue, des idées orientales très subtiles qui prêtent beaucoup aux équivoques. Je vais donc essayer de les éclaircir pour nos esprits européens.

A l'exemple des Brahmanes, les Bouddhistes croient que la vie est un état de douleur et de péché; que le corps est une prison où l'âme languit captive et misérable; qu'il n'existe dans les trois mondes aucune condition terrestre, aérienne ou céleste, qui ne mérite le dédain du sage, et que le meilleur emploi que l'ascète puisse faire de son existence, c'est de mériter constamment par sa conduite à sortir du cercle fatal des transmutations (3). Mais, au lieu de faire rentrer les Âmes délivrées dans le sein de Brahma neutre ou du Grand-Tout, ils les plongent dans le vide absolu où, selon eux, l'univers a pris naissance et s'est développé. Ils croient que là, et là seulement, elles recouvrent leur liberté et leur indépendance pour revenir à leur nature propre, à leur état essentiel d'esprits purs, d'intelligences cons-

(1) Eug. Burnouf, I, p. 522. — Comparez *ibid*, p. 441-2.

(2) Revoir *ci-dessus*, ch. IV, p. 371-84 (vol.) ou p. 67-80 (br.).

(3) Voir là-dessus Eug. Burnouf, I, p. 160; et II, p. 800.

cientes d'elles-mêmes, de substances simples, immatérielles, indissolubles, indestructibles.

Ce grand vide (*Mahâçounyam*), autrement nommé *Mahâçounyatâ*, la grande vacuité, et *Nirvânam*, c'est-à-dire extinction de toute forme, de toute phénoménalité, n'est pas plus le néant que le grand Brahma (*Mahâbrahma*) des Védântistes, esprit et matière tout ensemble, ou que la Prakriti-nature des Sâmkhyas, bien qu'on le suppose placé en dehors et au-delà de l'enceinte occupée par ceux-ci. C'est l'espace illimité, pur, subtil, ingénérable, infini, incorruptible et très-parfait, qui enveloppe et pénètre les trois mondes (1), et qu'un Sôûtra bouddhique croit définir par ces termes singulièrement obscurs, que j'ai déjà cités, mais que je reproduis à cause des mots *de toute nature* soulignés ici à dessein : « L'essence de la vacuité *de toute nature*, » qui appartienne au Nirvâna » (2). Quant à l'appréciation de cette vacuité, les docteurs bouddhistes ne sont pas tout-à-fait d'accord. Pour les uns, c'est une substance ou espèce d'être sans entendement, sans volonté, sans action, sans force et sans pouvoir, mais subtile, admirable, pure, calme, ferme, dure, solide, indestructible. Pour les autres, c'est l'existence absolue, opposée à l'existence relative, l'existence en soi et par soi, in-créée et éternelle, qui soi-même se révèle par soi-même ; c'est l'état élémentaire ou l'essence de toutes choses, l'universel *«bi*, le mode d'existence de tous les Êtres dans l'état de cessation ou de repos (*Nirôdha*, *Nirvritti*,

(1) Voir les extraits des *Tratados*, etc., sur la Chine, du P. Navarrete, résumés par La Croze, *Histoire du Christianisme des Indes*, II, p. 340.

(2) *Saddharma Langkavattra*, dans Eug. Burnouf, I, p. 519.



Nirvâna), par opposition à leur état d'activité et de transmigration (Pravrill, Sansâra); c'est le vide, l'absence ou l'abstraction de toutes les formes spécifiques, de toutes les qualités distinctives, de tous les attributs déterminés, etc., etc.; enfin, c'est l'espace doué d'intelligence, c'est l'essence intellectuelle (Bôdhanâtmika), ou l'inconnu par quoi et en quoi les êtres vivent et meurent(1); en sorte que St-Paul aurait pu appliquer au Çounam des Boudhistes tout autant qu'au Brahma neutre des brahmanes, le célèbre axiome d'Aratus : « En lui nous avons la » vie, le mouvement et l'être »(2). Pour d'autres, à ce qu'il semble, la grande vacuité n'est pas une étendue réelle, mais seulement la possibilité indéfinie de l'étendue dans toutes les directions (3). Quelques Souâtras supposent que l'univers se termine à son extrémité inférieure par l'*Avîchi*, enfer le plus profond, et à son extrémité supérieure par le *Bhavâgra* ou point culminant de l'existence, dernier étage du monde sans formes, partie la plus élevée des 28 mondes superposés. Ils ajoutent qu'au-delà, par

(1) Voir ci-dessus, chap. V, p. 395 (vol.), ou p. 91 (broch.), les extraits tant du *Mahâparinirôdha Sôûtra* que du *Milindapaçna Soutta*, et les développements donnés par La Loubère, La Croze, de Guignes, l'abbé Mignot et Bensley, dans les ouvrages et aux endroits désignés ci-dessus, chap. I, p. 315-6 (vol.), ou p. 11-2 (broch.).—Voir aussi *Fot-Kout-Ki*, p. 154-5 et 191, et Hodgson, *Journal of the royal asiatic society of Bengal*, février 1836, p. 71-7.

(2) *Actes des Apôtres*, XVII, 28.

(3) C'est en ce sens, je crois, qu'il faut entendre le texte obscur du *Milindapaçna Soutta*, cité ci-dessus, chap. VI, p. 415 (vol.), ou p. 110 (broch.). — Voyez, d'ailleurs, sur la distinction métaphysique dont il s'agit, la *Vie future* de M. Th. Henri Martin, 2^e édit., p. 513-4, avec ses notes.

en haut aussi bien que par en bas, ou pour mieux dire de tous les côtés, se trouve le grand vide, *Mahācounyam*, appelé encore *Bhoūtakōti*, « littéralement bout, extrémité de ce qui est, non pas inclusivement, mais exclusivement, de manière, remarque Eugène Burnouf, auquel j'emprunte ces explications, de manière qu'avant la première chose qui est, on ne voit encore que le vide » (1).

Ce vide indéfinissable est celui qu'occupe le *Bouddha* dans le *Nirvāna*, et dans lequel les ascètes complètement délivrés vont le rejoindre pour s'unir à sa nature abstraite, pour participer à son état absolu, pour être, comme lui, des esprits purs existants par eux-mêmes, (*Svayambhoūvah*), autrement dit, pour aller se fondre dans son essence immatérielle. Il nous convient, à nous, hommes de l'Occident et peu idéalistes, de ne voir là que le néant. Mais les Orientaux s'en forment une idée toute différente. La question n'est pas de savoir s'ils ont tort ou raison, mais s'ils croient à l'anéantissement de leur âme, plutôt qu'à sa béatification (2).

Les Brahmanes, nous l'avons vu, considèrent le monde comme plein de *Brahma* ou de *Prakriti*. Les Bouddhistes, au rebours, le déclarent vide de l'un ou de l'autre (3). Cette divergence d'opinions qui, à première vue,

(1) Eug. Burnouf, II, p. 309. — Il y a toute apparence que le Bouddha, en s'exprimant ainsi, se conformait à l'usage du vulgaire grossier qui nomme *vide*, *néant* ou *rien* tout ce qui n'a point de parties visibles ou tangibles, qui ne tombe pas ou qui ne peut tomber sous les sens.

(2) Voir là-dessus le *Génie des Religions*, de M. Edgar Quinet, p. 266.

(3) Revoyez ci-dessus. chap. V, p. 396 (vol.), ou p. 92 (br.).

paraît énorme, est, au fond, plus nominale que réelle. Elle ressemble à celle qui divise encore les astronomes de nos jours, sur la nature du *milieu* dans lequel circulent les étoiles fixes, les planètes et les comètes. Nos théologiens modernes ne se tourmentent pas de cette question du vide et du plein dans les espaces célestes. Mais elle inquiétait les Brahmanes orthodoxes. Ces sectateurs du fluide éthéré infligeaient aux Bouddhistes l'épithète injurieuse de *Pañnavaināṇīkas*, partisans de la destruction du plein, et la faisaient marcher de pair avec celle de *Sarvavaināṇīkas*, partisans de la destruction du Tout (1). Mais on va voir qu'au temps de Çākya-mouni, il n'y avait guère là qu'une querelle de mots.

A cette époque, le Brahma neutre, ou *esprit-matière*, des docteurs qui ont précédé et guidé les Védantistes, n'était, à vrai dire, qu'un être de raison, malgré sa double nature. Privé de qualités propres et d'attributs distinctifs, sans existence personnelle quelconque, trônant dans un infini absolu et se révélant dans les créatures, il se confondait tantôt avec l'éther, tantôt avec l'espace ou le vide, et ressemblait assez au *Mahācounyam* des Bouddhistes (2). Cela est si vrai que nombre d'Oupanichads

(1) Dans Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 393.

(2) Voyez à ce sujet les *Lois de Manou*, I, 7, et XII, 91, 123-5; l'*Indische Alterth.* de M. Lassen, p. 775, note 4, et IV, p. 838, et l'*Histoire de la littérature indienne*, de M. A. Weber, p. 362-3. — Joignez-y, en les lisant avec quelque précaution, les ouvrages récents de deux pandits convertis, K. M. Banerjée, et Néhémiah Nila Kantha Sastri Gore, ayant pour titres, le premier, *Dialogues on the Hindu philosophy*, London, 1861, p. 327-37, et le second, *Rational refutation of the Hindu philosophical Systems*, Calcutta, 1862, p. 219-34. — On cite dans celui-ci, à la p.

lui donnent le nom d'*Akāṣa*, éther ou espace suspendu sur nos têtes, littéralement le *resplendissant*, mot formé du verbe *kāṣ*, briller, avec *ā* augmentatif (1), de même que celui de Brahma, dérivé du vieux verbe *Brah* ou *Vrah*, pour *Brih* ou *Vrih*, croître, s'étendre, signifie, à la lettre, étendue ou extension (2). La confusion de Brahma neutre avec l'*Akāṣa* est très fréquente dans les Oupanichads (3) ; elle a même donné naissance à l'école ou secte des *Akāṣistes* qui révérait cet élément sous le titre de *Tchit-Akāṣa*, éther pensant, tandis qu'une autre, séparant l'*Akāṣa* du *Tchit*, plaçait celui-ci au-dessus de

219, un texte indien, traduit et publié par le docteur Ballantyne, portant que : « Brahma existe sans intellect, sans intelligence, » sans conscience de sa propre existence ». Dans celui-là on affirme, à la page 327, que le Brahma des Védantistes est la *Prakriti* des Sāṅkhyas ou la substance de l'univers. On paraît oublier qu'il possède l'omniscience aussi bien que l'omniprésence et l'omnipotence. — J'adhère du reste à cette proposition de Nila-kantha, ouvrage et lieu cités : « Brahma sans qualités est le vide ». Reste à savoir si le vide est le néant.

(1) Voyez le *Sanskrit Wörterbuch* de MM. Böhtlingk et Roth, in verbo.

(2) Voyez le *Glossarium Sanscritum* de Bopp, in verbo. Cette étymologie, empruntée au grand dictionnaire sanscrit de Wilson, me paraît préférable à celle de MM. Roth et Lassen. Voir du *Nirvāṇa* indien, p. 39, avec la note 1. — Elle a été adoptée par M. E. Fr. Kœppen, *ouvr. cité*, I, p. 30, en note.

(3) Voyez là-dessus Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 52, 77-8, 268, 275, 338, 346, 373, 386, 398. — Lanjuinais, *Analyse de l'Oupnekhat*, p. 23-6, 36, 40, 63. — Fr. H. Hugo Windischmann, *Sancara, sive de Theologumonis Vedanticorum*, p. 162-4. — Baron d'Eckstein, *Journal asiatique*, deuxième série, XI, p. 206-9 et 292.

celui-là, ou faisait du premier le vêtement du second (1).

Les Bouddhistes, en imitant ici les Brahmanes, ont enchéri sur eux, selon leur habitude. Ils ont d'abord placé leurs ascètes affranchis dans l'*Ākāṣa* considéré tantôt comme élément éthéré (*Akāṣadhātu*), tantôt comme espace vide, et nommé par eux *lieu de l'infinité de l'espace*. Puis ils lui ont superposé un élément immatériel et générateur, le *Vidjñāna*, appelé *lieu de l'infinité de l'intelligence*. Ensuite ils ont imaginé deux autres sphères supérieures appelées l'une *lieu où* (dans la pensée de ses habitants) *il n'existe absolument rien*, et l'autre *lieu il n'y a plus* (pour les êtres qui l'habitent), *ni idées ni absence d'idées* (2). Enfin, remontant toujours dans ces espaces imaginaires, ils en sont arrivés à placer leur grand Nirvāna complet dans le *Bhōtākōti* mentionné ci-dessus.

Tout porte à croire qu'originnairement les Bouddhistes s'étaient arrêtés, comme les Akāṣistes, et sans remonter plus haut qu'eux, au *Tchitākāṣa*, dans lequel ils voyaient quelquefois l'élément éthéré et plus fréquemment l'espace libre ou vide (3). Dans les deux cas, ils considéraient cet *Akāṣa* comme étant sans forme, sans bornes, sans appui, sans support, sans autre soutien que lui-même, c'est-à-dire comme un véritable *Svayambhōu*, existant par soi-même (4). Et il est ici bien remarquable

(1) Baron d'Eckstein, *ouvr. et lieu cités*. — Eug. Burnouf, I, p. 637. — Ch. Lassen, *ouvr. cité*, I, p. 775, note 4.

(2) Eug. Burnouf, II, p. 496-7, 502, 636-7; II, p. 476, 512-5 et suiv., 810-4.

(3) Eug. Burnouf, I, p. 448-9, 496, 636.

(4) Eug. Burnouf, I, p. 448-9, rapporte à ce sujet un texte curieux, attribué par le recueil indien qu'il cite, à la très ancienne école des *Vaibhḍhikas*. — Voir aussi *Foé-koué-ki*, p. 154-5, et Hodgson, *Journal asiatic of Bengal*, 1836, p. 74-7.

que le *Niroukta* de Yaska, ou glossaire des mots Védiques, donne cette épithète de *Svayambhoù* pour l'une des dénominations de l'espace céleste. Les derniers Aryas en effet avaient dû prendre ce milieu incommensurable pour la substance première, pour la source essentielle et inaltérable des choses, pour l'abtme insondable d'où tout émane lors de la création des mondes, et où tout rentre lors de leur dissolution (1). J'oserais presque le

(1) Ce Tchitākāça, type du *Tchittam* des Védantistes et du *Vidjñānam* des bouddhistes, ne paraît guère différer des dieux védiques *Indra* et *Varouna*, l'un ciel de jour et l'autre ciel de nuit, tous deux personnifiés, qu'Eschyle et Ennius ont chantés sous les noms de *Zeus*, *Dios*, et de Jupiter, Jovis, sanscrit *Divaspitar*, latin *Diespiter*. Les Perses, au rapport d'Hérodote, adoraient, comme une grande divinité, la vaste circonférence du ciel, c'est-à-dire le *Hoc sublimé candens* du vieux poète latin cité tout-à-l'heure. — M. Alfred Maury, dans son *Essai historique sur la Religion des Aryas*, nouvellement réimprimé dans ses *Croyances et légendes de l'Antiquité*, a établi, à l'aide du Vêda des hymnes et des Psaumes bibliques, un parallèle curieux entre *Indra* et *Jéhovah*. — On sait que le *Varounah* des Aryas est l'*Ouranos* des Grecs et l'*Uranus* des latins. (Voir l'*Histoire des Religions de la Grèce antique*, par le même savant, I, p. 251). — M. Max Müller, dans *A. History of ancient Sanscrit Literature*, p. 539-42, a montré par la traduction et le rapprochement de divers hymnes du Rig-Vêda, adressés à *Varouna* d'abord, puis à *Indra*, et enfin à *Agni*, que ces trois grands *Dévas* avaient représenté successivement le *Dieu unique aux noms multiples* des peuples Aryas ; il est douteux que leurs successeurs, les *Brahmanes*, plus fortement engagés dans le panthéisme, aient autant approché de l'idée d'un *Dieu* unique et personnel, avant leurs relations avec les premiers chrétiens. Voir là-dessus M. A. Weber, *Histoire de la littérature indienne*, p. 36, et *Revue germanique*, II, p. 296.

comparer à l'immense nébuleuse irréductible dont l'auteur de *la mécanique céleste* fait le principe et l'origine de l'univers.

Quoiqu'il en soit, c'est dans cet espace illimité qu'un hymne cosmogonique du Rig-Véda et la cosmogonie qui ouvre le Code de Manou, placent l'irrévéle *Tad* ou *Idam*, cela, l'indicible, l'ineffable, autrement nommé *Paramâtman*, *Pouroucha* ou *Svayambhoû*, durant les *Pralayas* universels, alors que tout est confondu en lui. Car ces deux récits traditionnels le représentent reposant alors *au sein du vide qui le porte*, et paraissant livré à un profond sommeil dont il sort pour procéder à de nouvelles créations, chassant le temps par le temps, dit le législateur indien (1). Eh bien ! ce vide qui porte l'embryon de l'univers, confondu avec l'esprit créateur, et que l'univers, en se développant, ne remplit pas tout entier, c'est le *Kaivalyam* de Kapila, c'est le Nirvâna de Çâkyamouni. Les *Pourouchas* individuels du premier, ou les *Poudgalas*, également individuels du second, qui remplaçaient l'universel *Paramâtman*, *Pouroucha* ou *Svayambhoû* des Brâhmanes orthodoxes, en sortaient à la fin de chaque *Pralaya*, à la place de leur modèle, pour créer les mondes ou les corps (2), et y rentraient, à sa place

(1) Voir l'hymne védique intitulé *Paramâtman*, retraduit de Colebrooke et Langlois par M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans le *Journal des savants*, année 1853, p. 536, et les *Lois de Manou*, I, 5 et 51, traduction de feu Loiseleur-Deslongchamps.

(2) De là, selon Eug. Burnouf, II, p. 838, l'épithète d'*Aghasphoudâ*, échos par le péché, que les Sôûtras bouddhiques du Nord et du Sud s'accordent à donner aux corps et aux mondes. Quant aux livres *sânkhya*s, ils rapportent la création des uns et des autres

encore, au commencement de ces dissolutions périodiques de l'univers pour recommencer, comme lui, de nouvelles créations. Mais il y avait exemption, dispense, affranchissement pour ceux d'entre eux qui avaient obtenu la délivrance finale, c'est-à-dire pour les ascètes qui, par leurs propres efforts, étaient redevenus purs esprits et esprits purs, en d'autres termes, qui avaient conquis, les uns le *Kaivalyam* ou leur isolation complète de la nature, et les autres le *Nirvānam* ou l'extinction de tous les éléments de la vie matérielle, phénoménale, relative ou complexe.

Cet état d'indépendance et de liberté paraissait préférable à l'absorption brahmanique dans l'âme du monde. J'ai déjà montré ci-dessus qu'il devait paraître tel en effet au point de vue tout spiritualiste, puisque, dans les siècles où enseignaient les deux philosophes dont je parle, cette absorption avait le double défaut de n'être pas encore réputée éternelle ni exempte de tout mélange avec la nature, en sorte qu'elle était loin d'offrir les mêmes avantages.

On a vu ci-dessus que les Védantistes avaient senti leur infériorité sous ce double rapport, et que, pour se mettre à la hauteur de vue de leurs antagonistes, ils avaient fini par éterniser l'identification avec Brahma

aux 23 principes émanés de *Prakriti*, mais probablement avec le concours du *Pouroucha multiple*. En effet, Kapila assimile l'union de l'esprit et de la matière à celle du mari et de la femme, annonce que la création corporelle en est le résultat, et déclare que cette création cesse par la séparation de ces deux grands principes. Voyez la *Sāṅkhyakārikā*, st. 21, 59-61, et 65-8, avec les commentaires, soit dans Wilson, soit plutôt dans M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Mémoire sur le Sāṅkhya*.

neutre, et même par idéaliser celui-ci de plus en plus, au point de considérer la matière qui le revêtait comme une pure illusion de l'esprit.

On y a vu également que, de leur côté, les Bouddhistes, soit par le progrès naturel des idées, soit par l'influence du Brahmanisme, soit plutôt par ces deux causes réunies, avaient substitué à Brahma neutre, ou à l'esprit universel, les uns *Adibouddha*, les autres la *Pradjnâ*, d'autres le *Vidjñānam* universel, et d'autres encore le Bouddha Çakyamouni, élevé au rang de divinité suprême, trônant dans le Nirvâna supercéleste, et de là attirant à lui les âmes délivrées (1). Car, quoique le *Mahâçounyam* fût censé entourer l'univers de tous les côtés, c'est dans la partie supérieure que devait naturellement se trouver le séjour des âmes délivrées (2), les religions antiques, dans leurs systèmes sur l'autre monde, ne tenant guère compte de la *révolution diurne*.

Il ne faudrait pas chercher bien loin dans les monuments du Christianisme primitif, pour y trouver des conceptions analogues. Par exemple, l'apôtre des Gentils ayant déclaré que Jésus-Christ s'est élevé *au-dessus de tous les cieux*, afin de *remplir toutes choses de sa présence* (3), le savant Origène en a conclu que les justes iront le rejoindre au-delà de tous les corps célestes, en

(1) Sur tout cela, voyez *ci-dessus*, chap. II, p. 338-41 (vol.), ou p. 34-7 (broch.), et en outre chap. III, p. 362-4 (vol.), ou p. 58-60 (broch.). Voyez aussi Eug. Burnouf, I, p. 452-3, et p. 637; ma brochure du *Nirvâna indien*, p. 107-8, et Hodgson, *Asiatic Researches*, XVI, p. 440.

(2) Voyez *ci-dessus*, ch. IV, p. 378-81 (vol.), ou p. 74-7 (broch.).

(3) *Ep. aux Ephésiens*, IV, 10.

dehors de l'univers corporel (1). Cette opinion, adoptée par quelques autres pères de l'Eglise, tels que saint Basile (2) et le faux Denys l'aréopagite (3), s'accorde d'ailleurs, d'un côté, avec celle des livres Zends sur le séjour d'Ormuzd et des bienheureux Mazdayaçnas (4), et, de l'autre, avec celle des Néoplatoniciens sur le prétendu *ciel empyrée*, qui enveloppe tous les cieux de cristal et qui sert de résidence à la divinité ainsi qu'aux âmes bienheureuses (5), pour ne pas citer ici les *Sephiroth* des kabbalistes et les *plérômes* des Gnostiques.

Ainsi, chez les Bouddhistes, chez les Mazdayaçnas, chez les Néoplatoniciens, chez les premiers Chrétiens, le séjour réservé aux élus était situé au-delà de tous les cieux, dans le vide incommensurable, dans l'espace infini placé en dehors de l'univers (6). Il plait à M. Bar-

(1) *Sur l'Evang. de St-Jean*, sect. 19, t. XIV, p. 214. édit. de Wurzbourg. Comp. *Id. des Principes*, II, 3, nos 6 et 7, t. III, p. 97-102, même édition.

(2) *Sur l'Œuvre des six jours*, III, 3.

(3) *Hierarchie céleste*, XV, 2, t. I, p. 192-3, édit. d'Anvers, 1634.

(4) Voyez le *Zerduschi-Nameh*, cité par Anquetil-Duperron, *Zend-avesta*, I, part. 2, *Vie de Zoroastre*, p. 28-9.

(5) Voyez Porphyre, dans St-Augustin, *de civit Dei*, X, 9 et 27; Proclus, *sur le Timée*, p. 138 et 156, édit. de Bâle, et Théologie platonique, IV, 39; Simplicius *sur la Physique*, IV, f° 143^{re} et 144^{re} (Ald.), Plotin, *Ennéades*, passim.

(6) M. Th. Henri Martin, auquel j'emprunte mes six dernières citations, émet une hypothèse différente dont il croit trouver le germe dans deux textes de St-Augustin, rapportés à la page suivante. Il pense que le *ciel*, le *paradis* des catholiques, séjour des bienheureux, est dans les régions célestes des astres, au milieu des plus belles merveilles de la création où éclatent la gran-

que si le Bouddha est le reflet de Brahma, le Nirvāna est le reflet du *Niçrēyasamī*, c'est-à-dire le *nec plus ultra* de la béatitude éternelle, avec cette différence que le Dieu bouddhique est devenu purement spirituel, tandis que son modèle brahmanique est resté beaucoup plus longtemps esprit et matière, toutefois avec une subordination de plus en plus prononcée de celle-ci à celle-là, jusqu'à ce que la seconde fût entièrement éclipsée par le premier.

Ces conceptions successives, dans lesquelles l'intelligence divine a fini par supplanter la nature matérielle, n'ont d'ailleurs rien que de conforme à la marche naturelle du mysticisme. Il en ressort avec évidence, selon moi, que l'absorption soit dans le Brahma neutre, soit dans le Kaivalyam, soit dans le Çounya ou Nirvāna, soit enfin dans le Bouddha, l'Adibbouddha, la Pradjnā ou le Vidjñānam, ne pouvait mettre obstacle aux apparitions surnaturelles que les Brāhmanes et les Bouddhistes attribuent à leurs ascètes délivrés de la transmigration. En effet, que l'on soit devenu *Brahma-Svayambho* à la façon des Védantistes, ou *Adipouroucha-Paramātman* à la manière des Sāṅkhyas, ou enfin *Bouddha-Svayambho* à la façon des Bouddhistes, on n'en conserve pas moins la faculté de reprendre à sa guise, en vertu des pouvoirs magiques acquis dès cette vie par l'ascétisme et conservés dans l'autre, une forme corporelle et miraculeuse, pour réapparaître dans l'univers : il n'y a que les êtres anéantis qui ne reviennent pas. Et ici qu'on me permette de citer St-Augustin : « Nous devons croire,

résumé des deux théories, l'une mongole et l'autre chinoise, sur les trois natures ou les trois corps du Bouddha, *ci-dessus*, chap. VI, p. 425-6 (vol.), ou p. 121-1 (broch).

disait ce grand docteur, en parlant des bienheureux ressuscités « nous devons croire qu'alors nous aurons » des corps tels, que nous serons partout où nous voudrons et quand nous le voudrons ». « Tu seras où tu voudras, ajoutait-il, et partout où tu seras, tu auras » ton Dieu avec toi » (1).

Que dire maintenant de cette bizarre conclusion de M. Barthélemy Saint-Hilaire : « Le Bouddha a cherché » héroïquement d'arracher l'homme au mal et au vice en » lui promettant la délivrance éternelle sous la forme du » néant au prix de la vertu ! » (2). Comme s'il était possible d'admettre non seulement que Çâkyamouni n'eût pas su trouver d'autre moyen de sauver l'âme que de l'anéantir, mais encore que, pour atteindre ce but étrange, il eût imaginé de recourir pour lui-même et d'exhorter ses disciples à recourir, comme lui, à des efforts héroïques, à des vertus surhumaines, à des abstinences, à des mortifications, à des austérités inouïes !

La disparate entre les voies de salut prêchées par le Bouddha et le but supposé par M. Barthélemy Saint-Hilaire, est tellement énorme, que ce savant s'est cru obligé de la pallier autant qu'il était en son pouvoir. Voici ce qu'il en dit :

« Çâkyamouni, par une contradiction qui l'honore, a » voulu que l'homme employât sa vie à se racheter de » la vie même par la vertu. Il a voulu que pour cesser

(1) *Serm. 142, de Resurr. corp.*, ch. 3 et 8, nos 5 et 11, t. V, p. 1010 B. et 1012 B. (édit. des Bénéd.). Ces deux textes prouvent-ils que le *Paradis*, tel que le concevait ce très-savant père de l'Eglise, était confiné dans les limites actuelles de l'univers ? Il est très-permis d'en douter.

(2) *Journal des savants*, mars 1863, p. 185.

» de vivre à jamais, on commençât par vivre selon toutes
» les lois de la raison, telles du moins qu'il les com-
» prenait; et que l'on conquît une mort éternelle par
» l'existence la plus pure et la plus sainte » (1).

Cela veut dire, en d'autres termes, que le Bouddha, à l'exemple du Brahmanisme, ne permet pas aux misérables et aux désespérés de se débarrasser des maux de la vie par une mort volontaire, et que, pour leur en ôter l'envie, il les menace de retomber dans une existence plus malheureuse encore, en vertu de la fatale loi des transmutations (2). Le Bouddha fait plus, car moins tolérant que ses devanciers, il n'autorise même pas le suicide religieux dont l'Inde offre encore maints exemples dans ces fanatiques *Yogins* qui, tous les ans, à la solennelle procession de *Djagannâtha* se précipitent sous le char du ce dieu, pour aller le rejoindre plus vite et s'absorber en lui dans son paradis Vaikountha. Il ne permet aux ascètes le sacrifice de leur vie que lorsqu'ils se l'imposent dans l'intérêt de l'humanité tout entière (3). On ne saurait ici le blâmer si, en échange des mortifications qu'il prescrit à ses adeptes, il leur présente en perspective autre chose que leur anéantissement. Mais dans le système nihiliste qu'on lui prête, ou plutôt qu'on lui impute, sa doctrine est aussi absurde que cruelle. Elle est même insensée au premier chef;

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 157.

(2) *Compte-rendu des séances*, etc., réponse à M. Ad. Garnier, p. 350.

(3) Voir là-dessus Eug. Burnouf, I, p. 160-1. Selon le *Milinda-praëna Soutta*, Bhagavat a défendu aux prêtres le suicide religieux toléré, ce semble, par les *Lois de Manou*, VI, 78. Voir cependant *ibid.*, 45 et 49.

car si l'homme n'a point d'âme distincte du corps, à quoi bon prolonger une vie de misères, de souffrances et d'austérités, qui ne doit pas, qui ne peut pas être suivie d'une autre, puisque la perte du corps emporte celle de l'âme qui n'en est qu'une faculté ? (1) Il est vrai que le dogme de la transmigration suppose nécessairement la permanence du principe pensant. Mais bagatelle que tout cela ! (2). N'est-ce pas pour détruire à la fois et ce principe et ce dogme que Çakyamouni a inventé son Nirvâna-néant ?

« Et ici, ajoute M. Barthélemy Saint-Hilaire, admirez
• la contradiction ! Tout en redoutant outre mesure les
• maux de la vie, et en cherchant à s'en délivrer éternellement par le néant, le seul moyen, ou du moins le
• moyen le plus efficace que l'on trouve de se guérir de
• l'existence, c'est d'en faire une torture et un supplice
• pendant les courts instants qu'on la possède en l'exé-
• crant.

(1) Revoyez ci-dessus, chap. II, p. 343 (vol.), ou p. 29 (broch.) à la note 1.

(2) A l'endroit indiqué dans la note précédente, j'ai oublié de rapporter un texte bouddhique extrait par Eug. Burnouf, I, p. 567, du Commentaire de l'*Abhidharma Kôça Vyākhyat*, et portant ce qui suit : « Le Sthavira Dharma trāta croit à la diversité des » existences, puisqu'il a dit : Pour l'être qui transmigre dans les » trois voies du temps, il y a *diversité d'existence*, et *non diversité de substance*. » — C'est incontestablement la pure et véritable doctrine orthodoxe. Aussi les Sôtras comptent-ils au nombre des cinq connaissances surnaturelles ou facultés surhumaines (Abhidjñās) d'un Bouddha, celle de se souvenir, comme Pythagore, de tout ce qu'il a fait dans ses existences antérieures, et qui plus est, le pouvoir de connaître quelles ont été les diverses conditions des hommes dans leurs renaissances passées. Voir dans Eug. Burnouf, I, p. 295, et II, p. 291-2, 818-21.

• Quel code, poursuit-il, que celui qu'impose Çākya-
» mouni à ses adhérents les plus aimés et les plus fidè-
» les ! Quelles observances que celles qu'il prescrit à ses
» religieux et qu'il pratique lui-même ! Des haillons et
» des linceuls pour vêtement, des forêts pour abri, des
» aumônes pour nourriture, des cimetières pour lieu de
» méditation, la plus rigide abstinence, la proscription
» de tous les plaisirs, même les plus innocents, le si-
» lence habituel qui éloigne les plus chers entretiens !
» C'est presque déjà la tombe. Sans doute l'austérité
» même de cette doctrine, qu'on ne limite pas à un cloî-
» tre, mais qu'on prêche au monde (1), prouve l'ardeur
» sincère de la foi qui la recommande. Il faut une bien
» énergique conviction pour se prescrire de si doulou-
» reux et de si longs sacrifices. Mais, si la vie est déjà
» un si grand mal, pourquoi aggraver encore ce mal
» nécessaire ? Pourquoi à ces misères inévitables ajouter
» volontairement ces mortifications sous lesquelles le
» corps succombe ? Ne serait-il pas plus conséquent à
» la doctrine qu'on enseigne de faire de la vie une éter-
» nelle jouissance et du plaisir la seule occupation de
» l'homme ? Ne faut-il pas tâcher d'atténuer la douleur,
» loin de l'irriter encore ? » (2).

(1) La pensée de l'auteur est sans doute qu'on la prêchait aux religieux comme *obligatoire*, et aux laïques comme *simplement facultative*. Car lui-même montre qu'il y avait une grande différence entre les devoirs de morale prescrits aux *Oupdsakas*, vivant dans le siècle, et aux *Çrđmanas*, voués à la vie régulière. Voir *ouvr. cité*, p. 84-93. Ce qui était *précepte* pour ceux-ci n'était que *conseil* pour ceux-là comme dans nos *Evangelies*. (Voir Abel Rémusat, *Foé-koué-hi*, p. 182-3, et Eug. Burnouf, I, p. 281-2).

(2) *Ouvr. cité*, p. 130.

Le docte critique espère-t-il faire oublier l'étrange bévue qu'il prête au Bouddha, en ajoutant : « Il est vrai » qu'on ne touche pas les hommes en leur prêchant » le plaisir ; et que cette lâche doctrine n'est pas faite » pour entraîner les foules, tout ignorantes et sensuelles qu'elles sont. Çakyamouni a eu raison de ne pas » descendre à cette bassesse que sa grande âme eût » repoussée ; mais l'ascétisme n'était pas l'application » qu'il devait logiquement tirer de ses principes » (1).

Non certes, l'ascétisme n'était pas l'application qu'il devait logiquement tirer de la doctrine du Nirvâna-néant, si cette doctrine eût été véritablement la sienne. Mais c'est précisément cette doctrine même que je conteste, comme n'étant pas plus soutenable en fait qu'en droit. « Rien, dit-on, en parlant du Bouddha, « rien » n'a surpassé la grandeur de sa conviction que la grandeur de son aveuglement » (2). C'est pour cela sans doute que les Brâhmanes orthodoxes, plus avisés que lui, ont su habilement détourner les foules des rigueurs du Bouddhisme en substituant à sa morale trop sévère le culte voluptueux du dieu Krichna (3), comme ailleurs Balaam avait su détourner les Israélites des prescriptions mosaïques, en les attirant aux fêtes de Baal-Péor. Il est permis à un ascète exalté de ne voir dans la

(1) *Ibid.*, p. 160-1.

(2) *Ouvr. cité*, p. 164.

(3) Voyez là-dessus Eug. Burnouf, p. 136, note 1, et surtout M. Albrecht Weber, *Revue germanique*, II, p. 301, qui voit dans la légende de cet ancien héros divinisé une réminiscence et une altération des faits qui concernent le Christ et la Vierge Marie, sa mère. Le culte de Krichna (grec Khris-tos), ne paraît avoir pris de l'extension que du III^e au IV^e siècle de notre ère.

vie qu'une grande masse de maux, mais non pas de fermer les yeux à la lumière du sens commun. Dans le système de M. Barthélemy Saint-Hilaire, on aurait eu bien raison de répondre à Çakyamouni ce que le chef des logiciens opposait au héros Râma : « O fils de roi ! ne » seras-tu jamais sage ? Ce qui se laisse goûter et toucher par les sens est seul digne de tes désirs » (1), ou, mieux encore, lui répéter ce distique d'un poète du Rig-Vêda : « La vie et la mort se succèdent. Livrons-nous » au rire et au bonheur de la danse, et prolongeons » notre existence » (2).

« Le Bouddha, dit-on, pour sauver l'âme la détruit (3). » Tout en instituant contre le corps et ses passions une lutte incessante et implacable, ce n'est pas au profit de » l'âme qu'il a travaillé » (4). Et au profit de quoi donc a-t-il fait de la vie un supplice et de l'univers un vaste purgatoire (5). « Le corps, on le reconnaît, est à ses yeux » le seul ennemi de l'homme..... Il faut que l'homme » dompte le corps ; il faut qu'il éteigne les feux brûlants qui le consomment » (6). Et tout cela, dans quelle

(1) Extrait du Râmâyana, dans le *Génie des Religions* de M. Edgar Quinet, p. 216-7.

(2) *Vêda des Hymnes*, traduction Langlois, IV, p. 161, st. 3-4. — Comparez chez les Juifs la paraphrase de l'*Ecclesiaste*, IX, 2-10.

(3) *Ouvr. cité*, Avertissement, p. VII-I. Comp. la p. 178 du texte.

(4) *Ouvr. cité*, p. 161, comp. *ibid.*, p. 146.

(5) L'idée-mère exprimée par les deux mots soulignés remonte au Brahmanisme, comme l'ont montré MM. Creuzer et Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, I, p. 379-83, et p. 650-2, mais le Bouddhisme l'a exagérée en l'adoptant.

(6) *Ouvr. cité*, p. 146. — De là le titre de *Çramana*, dompteur, donné à l'ascète bouddhiste qui dompte ses sens, selon Eug. Bur-

vue ? afin de pouvoir retourner, après sa mort, au néant d'où il est sorti ? Comme s'il ne devait pas y retourner *quand même*, dans l'hypothèse que je combats, précisément parce qu'elle suppose que l'homme n'a pas de d'âme distincte de son corps ! En vain remarque-t-on que « tout en voulant convertir et guider la » multitude, Çakyamouni ne cherche point à l'attirer » par de grossières séductions. Il ne flatte point bassement ses convoitises naturelles, et les récompenses » qu'il lui promet n'ont rien de terrestre ni de matériel. Loin d'imiter tant de législateurs religieux, il » n'annonce à ses adeptes ni conquêtes, ni pouvoirs, ni » richesses. Il les convie au salut éternel, ou plutôt au » néant, qu'il confond avec le salut, par la voie de la » vertu, de la science et des austérités » (1). S'il en est ainsi, le docte critique a raison de prétendre que le Bouddhisme n'est qu'un long tissu de contradictions (2).

Heureusement pour les populations bouddhiques, ces contradictions n'existent point. Le Bouddha n'a fait que suivre les errements de ses prédécesseurs. Il n'a dit nulle part à ses adeptes : « L'unique salut pour vous, » après la mort, c'est de n'espérer aucun salut. » Mais il leur a dit : « Il faut vaincre la paresse et chercher de bonne heure les moyens d'échapper à la » loi des renaissances » (3). D'accord avec la philosophie orientale tout entière, il leur a répété : « C'est

noûf, I, p. 78, 175, 297. De là aussi le qualificatif *Djina*, le victorieux, fréquemment appliqué au Bouddha. Voyez *idem*, I, 189, 204, 381, 628 ; II, 5 et suiv.

(1) *Ouvr. cité*, p. 142-3.

(2) *Ouvr. cité*, p. 182.

(3) *Mémoires de Hiouen-Tsang*, II, p. 341.

» le corps et ses passions qu'il faut dompter, qu'il faut
» détruire pour sauver l'âme de cette loi fatale » (1).
Avant et après lui, tous les sages de l'Inde s'écriaient,
comme saint Paul, quoique en d'autres termes : « La
» loi qui est dans mes membres, combat la loi qui est
» dans mon esprit. Malheureux que je suis ! qui me
» délivrera de ce corps de mort ? » (2). On sait que, pour
tous les ascètes de l'Orient, le corps est l'ennemi de
l'âme ou de *l'homme intérieur*, comme le dit l'apôtre (3),
après le Bouddha (4). L'un en fait le réceptacle impur
du péché, et l'autre celui du *klêça* ou du mal inhérent
à toute nature mortelle, ou encore comme l'interprète
très-bien Eug. Burnouf, la corruption du mal, la somme
de toutes les imperfections qui naissent du vice ou du
mal moral (5). C'est le *klêça* que le Bouddha voulait dé-
truire, comme saint Paul, et non pas l'âme captive.
Aussi les ascètes bouddhistes, à l'exemple des anacho-

(1) Eug. Burnouf, II, p. 800. — Barthélemy Saint-Hilaire,
Mémoire sur le Nyâya, p. 191, 344 ; *Mémoire sur le Sankhya*, p.
336 ; le *Bouddha et sa Religion*, p. 146, 161.

(2) Saint Paul, *Épître aux Romains*, VII, 23-4, et les versets
précédents. Comparez II, *Corinth.*, V, 6-8, et Philipp., I, 21-3.

(3) *Id.*, aux *Rom.*, VII, 22. — Comparez II, *Corinth.*, IV, 16.

(4) Tel est le sens du Poudgala des Bouddhistes, selon MM.
Eug. Burnouf, I, p. 501, 508, 592, et Ph. Ed. Foucaux, *Lalita
Vistara*, p. 400-1. — Le Poudgala de Çâkyamouni répond
au Pouroucha de Kapila, mot signifiant à la fois homme et dme,
comme le remarque M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans son
Mémoire sur le Sankhya, p. 446. — Revoir d'ailleurs ci-dessus,
p. 357-61 (vol.), ou p. 49-52 (broch.).

(5) Voyez Clough, *Singhal. diction.*, II, p. 154-5, et surtout
Eug. Burnouf, II, p. 443, ou mon opuscule du *Nirvâna indien*,
p. 114.

rètes du Brahmanisme, aspiraient-ils à la destruction du *klêça* par la destruction des enveloppes corporelles, grossières, moyennes et subtiles qui, selon eux, le produisent et le maintiennent. Voilà pourquoi la destruction du *klêça* est le seul but de la vie religieuse pour les Bouddhistes (1). Ce but une fois atteint, l'esprit, le principe pensant, l'*Atmâ*, le moi (aham), le *Poudgala*, le *Vidjnânam*, devenu sans péchés (*Nichklêça*), sans fautes (*Anâçrava*), sans souillures (*Anâsava*) (2), se débarrasse de l'existence phénoménale, relative ou complexe, cette grande douleur du monde (3), et obtient le *Nirvâna* ou l'annihilation du corps archétype qui lui sert de véhicule dans ses transmigrations (4), de même que le Pouroucha de Kapila obtient le *Kairalyam*, de même que celui de Gôtama obtient l'*Apavargam*, de même que celui de Manou obtient le *Nihçrêyasam*.

Sans rentrer dans tout ce que j'écrivais en 1856 sur cette matière abstruse (5), je me bornerai à rappeler ici que le *Klêça* est le premier produit de l'ignorance (*Avidyâ*) qui porte le *Vidjnânam* d'abord à revêtir le corps subtil des attributs sensibles et intellectuels (*Pantchaskandhas*) répondant au *linga-çaritra* des Sâmkhyas, puis à descendre à l'aide de ce véhicule dans le sein de la mère où il s'incarne dans un corps grossier composé des éléments et des sens. Ainsi, le *Klêça* est double : ici bas, pour le

(1) Selon Eug. Burnouf, I, p. 442-3 et 619.

(2) Sur ces épithètes, voyez Eug. Burnouf, II, p. 412-3, 350, 822.

(3) Voyez *Lalita Vistara*, traduction de M. Foucaux, p. 262, 273, 277, 356, 360.

(4) Pour les développements, voir du *Nirvâna indien*, p. 115-7.

(5) Du *Nirvâna indien*, p. 31, 66, 73, 113-9 et 129.

corps réel, né de la *Trichná* ou de la concupiscence, c'est le péché de la conception charnelle. Là haut, pour le corps idéal, c'est le péché de l'ignorance, ou de l'illusion causée par les formes du monde phénoménal. De ces deux péchés originels, que l'homme apporte en naissant, l'un lui est purement personnel, l'autre lui est transmis en partie et par occasion (1). L'ascète ne

(1) Ici, comme ci-dessus, chap. III, p. 361 (vol.), ou 55 (br.), j'adopte, en presque totalité, les vues développées par le feu baron d'Eckstein, bien qu'elles s'écartent de celles d'Eug. Burnouf. Voir les endroits cités à la note 4 de la page indiquée. — M. Barthélemy St-Hilaire, *ouvr. cité*, p. 167, demande au Bouddha qui est-ce qui a fait tomber l'homme pour la première fois sous le coup de la redoutable loi des existences successives. Il pourrait faire la même question à Kapila, à Manou, à Gôtama, à Djaimini, à Vyâsa, etc., etc. Tous ces sages ont reçu de leurs ancêtres le dogme de la transmigration et tenté d'en faire la théorie, chacun à sa manière. Il s'en servaient pour expliquer la hiérarchie des castes, aussi bien que les infirmités du corps. Çakyamouni a fait comme eux : témoin la parabole de l'aveugle de naissance, ainsi né par suite de sa conduite coupable dans une vie antérieure. Voyez Eug. Burnouf, II, p. 82, et comparez l'*Évang.* de saint Jean, IX, 1-35. On sait qu'au v. 2 de ce livre saint, les disciples, à la vue d'un aveugle-né, demandent à Jésus : « Maître, qui est-ce qui a péché ? est-ce cet homme, ou son père, ou sa mère, pour qu'il soit ainsi né aveugle ? » et qu'après la guérison miraculeuse de ce même homme, les Pharisiens, fort mécontents de ses réponses, lui disent, v. 34 : « Tu es entièrement né dans le péché, et tu veux nous enseigner ! » — David, Ps. 51, 7, dit de son côté à Jehovah : « Voilà, j'ai été formé dans l'iniquité, et ma mère m'a conçu dans le péché ». Il y a là tout à la fois des idées de *métempsychose* et de *réversibilité*, plutôt peut-être que des allusions au grand *péché originel*, venant d'Adam et Eve.

se purifie de l'un et de l'autre que par la vertu, la science, la méditation, les austérités. C'est alors qu'il redevient libre et indépendant, réduit qu'il est à l'état de pure intelligence, tel enfin qu'il était à l'origine des choses, avant toute incorporation. De là cette formule bouddhique prononcée par le religieux au moment où, arrivé à l'omniscience, et ayant l'esprit parfaitement affranchi, il sent en lui-même cette conviction : « La naissance est anéantie pour moi, j'ai accompli les » devoirs de la vie religieuse ; j'ai fait ce que j'avais à » faire ; je ne verrai plus une nouvelle existence après » celle-ci ; il n'y a plus (pour moi) à revenir en cet » état » (1). En d'autres termes : « je porte mon dernier » corps ; je n'aurai plus à transmigrer de nouveau » (2). En style bouddhique, cela voulait dire : je vais entrer dans le suprême repos, dans la suprême quiétude qui s'obtient au sein du vide supercéleste et illimité, séjour des intelligences pures. A ma mort, je serai *Adhimok-tisâra*, c'est-à-dire n'ayant plus que l'intelligence pour essence (3). Je ne mourrai plus, mais je vivrai éternellement d'une vie purement intellectuelle. Car la vie en corps et en âme, c'est la mort de celle-ci pour les ascètes de l'Orient, et la mort de celui-là, quand elle n'est pas suivie de renaissance, c'est la vie véritable (4).

(1) Dans Eug. Burnouf, I, p. 462, 510 ; II, p. 541, *in fine*.

(2) *Ibid*, II, p. 349-50. — L'auteur y remarque que les Bouddhistes, à l'exemple des Brahmanes, donnaient à leurs saints ascètes le titre d'*Antimaddehadutrinô*, portant leur dernier corps.

(3) Sur cette expression, voyez Eug. Burnouf, II, p. 338.

(4) Voyez *ibid*, II, p. 784. — Les Aryas de l'Inde, au contraire, préféraient la vie à la mort, *Rig-Véda*, IV, p. 161, st. 2-5, ainsi que les peuples Sémitiques, *Isaïe*, XXXVIII, 10-20.

De même que les métaphysiciens du Bouddhisme ont fondu ces intelligences individuelles en un *Vidjñānam* général et infini, d'où elles descendent et où elles remontent (1) ; de même ses mythologues ont imaginé un mauvais génie qui réunit en soi tous les Klêças particuliers et qui ne cesse de les déverser sur le monde qu'il personnifie. Je veux parler de *Mārā*, le pécheur, ou *Pāpyān*, le très-vicieux, tentateur et ennemi du Bouddha, comme de tous les ascètes, qu'il s'efforce de ramener dans le cercle des transmigrations (2). C'est une transformation puritaine du dieu indien *Kāma*, ou l'amour, car il est à la fois le démon de l'amour, du péché et de la mort, le seigneur du désir, le maître du monde entier (3). Il répond au démon persan *Aēchma-Daēva*, dieu de la concupiscence (4), dont les juifs ont fait Asmodée (5). Mais ses pouvoirs sont tellement étendus, qu'il représente plus généralement pour les Bouddhistes l'Ahrimane des livres zends et le Satan de nos livres saints, tous deux ennemis du bon principe ou du bon Dieu, et souverains de ce monde (6).

(1) Voir ci-dessus, chap. III, p. 362-4 (vol.), ou 58-60 (br.).

(2) Sur ce personnage mythique, voyez Eug. Burnouf, I, p. 76, note 2, et p. 133, 163, 398 ; II, p. 8, 90, 385, et M. Ph. Ed. Foucaux, *Lakṣa-Vistāra*, p. 126, 205, 251 et suiv., 290-1, 381 et suiv.

(3) Dans M. Foucaux, *ouvr. cité*, p. 320.

(4) *Vendidad*, XI, 26 ; *Yaçna*, X, 18.

(5) *Tobie*, III, 8 ; VI, 14.

(6) Sur Ahrimane, voir la table d'Anquetil-Duperron à la fin du *Zend-Avesta*, et sur Satan « roi de ce monde », St-Jean, *Evang.* XII, 31 ; XIV, 30 ; XVI, 11. Comp. St Paul, II *Corinth.*, IV, 4 ; *Ephes.* II, 2. — Notons à ce sujet que parmi les dessins et

C'est aussi un emprunt fait au Brahmanisme, avec rattachement au Nirvâna, que la célèbre triade : Bouddha, Dharma et Sangha, le Bouddha, la loi et l'assemblée ¹, répondant au mystique trimourti Amm, composé de trois lettres qui représentent Brahma, Vichnou et Çiva ², et plus anciennement peut-être, Agni, le feu, Vâyou, le vent, et Mitra, le soleil, dieux recteurs des trois mondes, savoir : le premier de la terre ; le second de l'atmosphère, et le troisième du

peintures bouddhiques du Népal et du Tibet dont M. B. H. Hodgson, résident anglais à Kathmandou, vient de faire présent à l'Institut impérial de France, s'en trouve un que M. Barthélemy Saint-Hilaire résume ainsi : « Le Bouddha se retire dans la seconde » retraite d'Orouvilvâ, où il se livre aux plus rudes austérités ; » il en sort vainqueur du péché, sur lequel il marche, et qui » est représenté sous la forme hideuse d'un serpent. (Voir le *Journal des savants*, févr. 1863, p. 107-8). Notons aussi que dans le Rig-Véda, le céleste dieu Indra, porteur de la foudre, est souvent célébré comme vainqueur du serpent ténébreux qui tient les ondes captives dans l'atmosphère, et que cette image du triomphe de la lumière sur les ténèbres, a bientôt passé du physique au moral, en Perse, en Palestine, en Egypte, en Grèce, etc., etc., etc. — Voyez là-dessus les *Religions de l'Antiquité*, de MM. Creuzer et Guignaut, et l'*Histoire des religions de la Grèce antique*, par M. Alfred Maury, et rappelez-vous la *Tentation dans le désert*, racontée par saint Matthieu, IV, 1-10, et par saint Luc, IV, 1-13.

(1) C'est le *Triratna* dont se sont occupés nombre de savants, cités les uns par Eug. Burnouf, I, p. 282-3, et les autres par C. Fr. Kœppen, *Die Religion des Bouddha*, II, p. 59-60, et p. 292-4. — Ce second volume a pour titre spécial : *Die Lamaische Hierarchie und Kirche*.

(2) Voir *Lois de Manou*, II, p. 71-6, 83-4; IV, 125.

ciel ; car la réunion des trois premières lettres de ces derniers noms peut former le monosyllabe divin *Aum* en ramenant le *v* à son élément voyelle *u* devant une consonne (1).

Quoiqu'il en soit de cette origine Védique, les Bouddhistes, tant du Nord que du Sud, ont appliqué leur triade symbolique, d'abord à l'union spirituelle de tous les religieux, soit avec le Bouddha, soit entre eux, par le lien d'une loi commune, puis à la communion des saints en Bouddha dans le Nirvâna (2). Ceux du Tibet et de la Mongolie en ont même tiré leur fameuse prière : *Aum ! Mani padmé ! Hum !* « Oh ! le joyau est dans le » Lotus , amen ! », prière qu'ils récitent sans cesse avec dévotion, qu'ils transcrivent partout, au dehors comme au dedans de tous les édifices tant publics que privés, et qu'ils font tourner dans les temples sur de grands cylindres construits à cet effet, comme représentant la roue de la loi, opposée à la roue de la transmigration (3). C'est la première invocation de l'enfant qui commence à bégayer ; c'est la dernière parole du mourant. Elle est pour tous les fidèles l'expression de leur vœu le plus ardent, celui d'être réunis après la mort au Bouddha, à

(1) Ceci n'empêche pas que l'*Aum* brahmanique ne soit une syncope de l'ancien pronom neutre *Avam*, zend *Avem*, cela, répondant à *Idam* et à *Tad*, comme l'a démontré Fred. H. Hugo Windischmann, approuvé par MM. Eug. Burnouf et Ch. Lassen.

(2) Voyez *là-dessus*, Eug. Burnouf, *ouvr. et lieu cités*.

(3) Les roues à prières des Tibétains sont connues de tous les érudits. Elles ont été envoyées de Russie au Tibet, par M. Shilling de Canstadt. On peut voir dans un article de M. Biot, inséré au *Journal des savants*, année 1845, p. 316-7, la plaisante anecdote dont elles ont été l'objet.

la loi et à l'assemblée, figurés par le monosyllabe *Aum*, par ce triple bijou (*Triratna*) qui ne formant qu'un seul joyau (*Mani*) est renfermé dans le Lotus (*Padmê*) du Nirvâna (1).

M. Barthélemy Saint-Hilaire n'a pas jugé à propos de rappeler ces particularités, non plus que bien d'autres qui peuvent conduire à des rapprochements curieux entre les deux grandes religions de l'Asie et de l'Europe, en ce qui concerne la vie future. On dirait même qu'il les écarte toutes à dessein, comme s'il craignait qu'un examen trop attentif n'y fît découvrir ce qu'il refuse d'y voir, l'analogie du Nirvâna bouddhique avec le royaume des cieux. Ce sujet est trop intéressant pour ne pas mériter d'être traité avec quelque étendue. Je le renvoie au chapitre VIII qui va suivre.

(1) J'emprunte cette interprétation, en la modifiant très-peu, à M. l'abbé Huc, voyez ses *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, p. 341. Suivant le récit de ce savant missionnaire, les hommes qui répètent très souvent et très dévotement *om mani padme houm*, évitent de retomber après leur mort dans les six classes d'êtres animés (anges, démons, hommes, quadrupèdes, volatiles ou poissons, et reptiles), correspondant aux six syllabes de la formule, et obtiennent la plénitude de l'être par leur absorption dans l'âme éternelle et universelle du Bouddha. — L'auteur du *Lalita-Vistara* dit à Bhagavat, entré dans le Nirvâna, p. 339 : « Tu n'es pas pénétré par la substance » du monde, comme le Lotus (pur) au milieu des eaux (bourbeuses) », et p. 340 : « Tu es dégagé des trois mondes, comme un Lotus (de l'eau d'où'il s'élève) ». — Ainsi le *Mani* dans le *Padma* doit être le Bouddha dans le Nirvânam qui s'élève au-dessus de l'univers matériel, comme le Lotus au-dessus du lac bourbeux.

VIII

Rapports du Christianisme et du Bouddhisme sur les doctrines de la vie future.

M. Barthélemy Saint-Hilaire ne cache point le but qu'il s'est proposé en publiant son livre sur *le Bouddha et sa Religion* ; « Je n'ai eu, dit-il, qu'une intention, c'est » de rehausser, par une comparaison frappante, la grandeur et la vérité de nos croyances spiritualistes. Nourris dans le sein d'une philosophie et d'une religion admirables, nous cherchons peu à savoir ce qu'elles valent, et nous ignorons les immenses services qu'elles nous rendent » (1). Assurément personne ne sera tenté de le contredire, à une condition cependant : c'est que, dans le chapitre qu'il intitule *Examen critique du Bouddhisme*, il fera toujours équitablement la part du bien et celle du mal. Or, il me paraît que l'un des plateaux de sa balance penche un peu trop du côté le plus défavorable au héros de l'ascétisme indien, surtout en ce qui concerne le Nirvâna.

Est-il vrai de dire, par exemple, que : « le seul, mais » immense service que le Bouddhisme puisse nous rendre, c'est, par son triste contraste, de nous faire apprécier mieux encore la valeur inestimable de nos » croyances, en nous montrant ce qu'il en coûte à l'humanité qui ne les partage point » ? (2). A-t-on raison d'ajouter que : « la meilleure leçon que nous puis-

(1) *Ouvr. cité*, Introduction, p. 1.

(2) *Même ouv.*, texte, p. 182. .

« sions tirer de son déplorable exemple, c'est d'apprécier avec un redoublement de gratitude la valeur de nos croyances spiritualistes ? C'est, poursuit-on, un enseignement indirect, mais profitable, que le Bouddhisme peut nous donner. Il faut le connaître pour le fuir d'autant mieux ; et savoir regarder en face le *Nirvāna*, quelque repoussant qu'il soit, c'est le meilleur moyen d'éviter tout ce qui lui ressemble, et tout ce qui peut y conduire » (1).

Enfin est-on en droit d'affirmer : « que le Bouddhisme n'a pas pris de leçons du Christianisme, et que ce serait une erreur bien plus grande encore de supposer qu'il puisse lui en donner ? » (2). L'auteur n'ajoute point : ou qu'il lui en ait donné. Mais tel paraît être le fond de sa pensée, du moins en ce qui touche les doctrines fondamentales. En effet, au dernier endroit cité, il venait de signaler les méprises de quelques écrivains du dernier siècle et du commencement du nôtre, au sujet des ressemblances que les deux religions bouddhique et chrétienne pouvaient présenter entre elles. Il rappelait, en les blâmant, les opinions contradictoires de deux classes d'érudits, dont l'une voyait dans le Bouddhisme un reflet des doctrines chrétiennes, objet de son culte, tandis que l'autre voulait y trouver un rival du Christianisme qu'elle combattait (3). Aujourd'hui ces

(1) *Même ouv.*, Avertissement, p. XXVII.

(2) *Même ouv.*, texte, p. 182.

(3) *Ouv. cité*, p. 181.—Cette dispute, du reste, roulait principalement sur l'origine de la hiérarchie lamaïque ou lamasque. On peut voir à ce sujet, d'un côté, les notes des incrédules sur les voyages du P. D'Andrada, celles jointes à la traduction française de Thumbert et des recherches asiatiques, etc., et d'un

vues étroites et passionnées, également insoutenables, doivent disparaître toutes deux devant une critique plus impartiale et plus élevée. Néanmoins, les ressemblances subsistent, et quoique les similitudes en histoire religieuse ne supposent pas toujours des rapports directs (1), celles que l'on a signalées et que je vais résumer, au point de vue du Nirvâna bouddhique principalement, portent pour la plupart de tels caractères, qu'au jugement de M. Albrecht Weber (2), il est impossible de croire à la production indépendante de choses si rapprochées. Pourquoi donc M Barthélemy Saint-Hilaire s'efforce-t-il de les mettre à l'écart ?

La réponse va de soi : il les dédaigne parce qu'elles ne sont pas favorables à son hypothèse du Nirvâna-néant. Elles ne peuvent être à ses yeux que des inconséquences ou des non-sens, semblables aux apparitions surnaturelles des personnages bouddhistes, Bôdhisattvas, Arhats, Bhikchous ou autres, qui, après leur entrée dans le prétendu Nirvâna-néant, n'en ressortent pas moins pleins de vie, de puissance et de splendeur (3). A l'en croire

autre côté, les observations de Thévenot, de l'abbé Renaudot, des PP. D'Andrada, d'Horace de la Prenna, du P. Georgi, de La Croze et de plusieurs autres. Dans le premier quart de notre siècle, Langlès soutenait le premier système, et Abel-Rémusat le second. — Voir les premiers *Mélanges asiatiques* de celui-ci, I, p. 129-31.

(1) On peut lire à ce sujet les observations, peut-être trop absolues, de M. Ernest Renan, *Vie de Jésus*, p. 413-4, sans oublier celles des pages 98-9.

(2) Voir la *Revue Germanique*, II, p. 297. — M. E. Renan, dans l'ouv. cité, p. 98-9, n'est pas trop éloigné d'y souscrire, comme il l'avait fait antérieurement.

(3) *Ouvr. cité*, Avertissement, p. 10.

re, ces similitudes, ne portant ni sur les origines ni sur les théories, ne sauraient nous rendre aucun service, c'est-à-dire nous procurer aucun enseignement utile sous le double rapport du dogme religieux et de la philosophie spiritualiste (1). Effectivement, qu'aurait-il pu trouver de commun entre la parole d'esprit et de vie et la prédication de la mort et du néant ?

Mais c'est là, ou je me trompe fort, une véritable pétition de principe. On pose en fait ce qui est en question; et partant de là, on regarde comme insignifiantes des analogies très-significatives au point de vue religieux de la vie future.

Avant d'aller plus loin, rappelons que si M. Barthélemy Saint-Hilaire reconnaît les modifications introduites dans le Bouddhisme à diverses époques, il n'admet pas néanmoins qu'elles aient porté sur la conception primitive du Nirvâna qui serait constamment restée la même, sinon chez les Bouddhistes du Nord, où elle a dû être altérée vers les premiers temps de notre ère par l'admission du mythique *Adibouddha*, au moins chez ceux du Sud, où ce remplaçant de Brahma-neutre n'a point été reçu (2); en sorte que, dans tous les cas, les rapprochements qui vont suivre conserveraient toujours une bonne partie de leur valeur comparative.

Le Christianisme est d'origine juive, sans contredit, de même que le Bouddhisme est d'origine indienne. Ils sont nés à 600 ans d'intervalle, aux deux extrémités de l'Asie, pour ainsi parler. Ils ont grandi et se sont déve-

(1) *Ibid*, texte, p. 181-2.

(2) *Ouvr. cité*, Avertissement, p. XI, et mieux encore *Compte-rendu des séances et travaux de l'Acad. des sciences mor. et polit.*, 4^e série, X, p. 350.

loppés indépendamment l'un de l'autre au sein de deux religions faussées (1) qu'ils venaient réformer et qui leur ont fourni les premiers éléments de leurs doctrines transcendantes. Le Bouddha n'a rien emprunté à Moïse ni même à Zoroastre (2), bien plus près de lui et par le temps et par l'espace. De même le Christ n'a rien emprunté au Bouddha. Sur ces deux points, j'acquiesce assez volontiers aux idées du savant critique (3). Mais jusque là nous ne sommes que dans le Magadha et la Galilée, c'est-à-dire aux berceaux des deux réformes. Près de là se trouvaient, au be-

(1) On connaît les justes sorties de Jésus contre les Phari-siens. Celles de Çakyamouni contre les Brahmanes n'étaient pas moins légitimes. (Voir notamment Eug. Burnouf, II, p. 494). « Quand ils veulent manger de la viande (en contravention à » la loi), objectaient les Bouddhistes, ils tuent des animaux en » les aspergeant d'eau lustrale et en prononçant sur eux des » *mantras*, parce que, disent-ils, les brebis ainsi immolées vont » droit au ciel ; mais si c'est là le chemin du ciel, pourquoi » ces méchants brahmanes n'y font-ils pas monter ainsi leur » père et leur mère, leurs frères et leurs sœurs, leurs fils et » leurs filles ? » Dans Eug. Burnouf, I, p. 209.

(2) Le bactrien *Zarathoustra* (étoile d'or), nommé Zoroastre par les Grecs, vivait à une époque très-antérieure à celle de Darius I^{er}, roi des Perses, c'est-à-dire au VI^e siècle avant notre ère, selon M. Th. Henri Martin, *La vie future*, p. 13-14, avec les autorités citées.

(3) Cependant M. C. Schæbel insiste avec une certaine force sur les prétendus voyages du Bouddha dans la Bactriane (*Annales de philosophie chrétienne*, 4^e série, XV, numéros de juillet, août et septembre 1857) ; de leur côté, MM. Wilson et Albrecht Weber ne sont pas éloignés de penser que la famille des

soin, des exemples ou des modèles d'ascétisme : d'un côté, les *Vânâprasthas* et les *Sannyasis* ; de l'autre les *Esséniens* et les *Thérapeutes*. Pour apprécier les deux religions dans toute leur étendue, il faut suivre leurs développements successifs et leur sortie de leur première sphère d'action ; car, chemin faisant, elles ont dû s'assimiler les idées, les doctrines, les pratiques étrangères qui pouvaient se concilier avec les leurs. L'une s'étend à l'Ouest par le Pendjab (1) et la Perse ; l'autre à l'Est par la Syrie et la Babylonie. Leurs apôtres respectifs sont animés d'un zèle de prosélytisme et de conviction qui les porte à propager de tous les côtés leurs croyances sur le salut éternel et sur les voies qui y conduisent, et par conséquent à profiter de toutes les circonstances favorables à leurs vues.

Ces circonstances se présentaient d'elles-mêmes. Les routes commerciales de terre et de mer entre l'Inde et l'Égypte, devenues plus libres depuis les conquêtes d'Alexandre, étaient alors très-fréquentées, et l'histoire du Gnosticisme oriental atteste que les contemplatifs, curieux de s'instruire ou d'enseigner, les parcouraient aussi bien que les trafiquants, avides d'acheter ou de vendre. Peut-on concevoir en effet rien de plus probant à cet égard que l'étrange amalgame de croyances et d'idées indiennes, bouddhiques, persanes, chaldaïques, syria-

Câkyas était originaire de Potala, ville située sur l'Indus, et qu'elle n'était pas sans quelques rapports avec les Çakas ou Indo-scythes, si célèbres dans l'histoire de la Perse. (Voir l'*Ariana antiqua* du premier, p. 112, et l'*Histoire de la littérature indienne* du second, trad. de M. Sadous, p. 408-9).

(1) Voyez Clément d'Alex., *Stromates*, I, p. 359 (Petter), et M. Ch. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, II, p. 1073, et III, p. 369.

ques, juives, chrétiennes, égyptiennes et helléniques, que nous révèlent les monuments du Gnosticisme, amulettes, abraxas, pierres gravées, talismans, diagrammes, plérômes, etc., etc. ? (1). On y voit que, dès avant la naissance de Jésus-Christ et durant les premiers siècles de notre ère, un grand mouvement intellectuel, à la fois philosophique et religieux, mais plus religieux que philosophique, agitait les esprits méditatifs depuis les bords de l'Oxus et de l'Indus jusqu'à ceux de l'Halys et du Nil.

Il est vrai que la lumière ne brille guère dans ce chaos, et qu'à la distance où nous sommes, il faudrait des yeux de lynx pour voir au juste où, quand, comment, pourquoi et par qui se sont opérées les communications dont je veux parler. Mais il est impossible de les révoquer en doute. Il ne reste plus qu'à en mesurer la portée, sans rien exagérer de part ni d'autre sur leur étendue. Si d'un côté, il est ridicule de ne voir dans le Christianisme qu'un produit de l'Inde, gâté sur sa route en Palestine (2) ; de l'autre, il ne le serait pas moins de ne voir dans toutes les modifications subies par le Bouddhisme des Soutras que le contre-coup des doctrines chrétiennes. D'abord, il est avéré que nombre de Gnostiques se disant chrétiens, tels que Marcion, Bardesanes (3), Basilide, Valentin, Saturnin, etc., ont fait

(1) *L'Histoire critique du Gnosticisme*, par feu M. J. Matter, est curieuse à lire sous ce rapport.

(2) C'est le reproche que M. A. Foucher de Careil adresse à une école ou secte d'indianistes aujourd'hui florissante à Berlin. Voir la p. 306 de son livre intitulé *Hégel et Schopenhauer*, Paris, 1862.

(3) Cet hérésiarque, qui vivait à Edesse, dans la Mésopotamie, au second siècle de notre ère, avait écrit sur les Gymnosophistes

plusieurs emprunts au Parsisme et au Bouddhisme, ainsi que Manès et son maître ou disciple qui porte trois noms : *Bouddha*, *Thérébinthe* et *Scythien* (1). Ensuite, plusieurs Pères de l'Eglise, Origène, entre autres (2), paraissent y avoir aussi puisé certaines opinions plus ou moins hétérodoxes. Enfin, sans parler des légendes relatives au martyr de saint Thomas et de la prédication de saint Barthélemy dans les Indes (3), on ne peut

de l'Inde et sur une idole indienne dressée au fond d'un temple souterrain. (Voir Porphyre, de *Abstinentiâ*, IV, ch. 17, et de *Styge*, dans Stobée, *Eclog.* 1). Il mêlait à son récit des idées bibliques ou chrétiennes, en disant que ce simulacre était le modèle que Dieu le père avait donné à son fils pour créer l'homme. L'idole en question, vu le lieu où elle était adorée, devait être un Bouddha, selon l'ingénieuse conjecture de M. F. Baudry, dans la *Revue germanique*, II, p. 297, à la note.

(1) Sur ces emprunts, voyez Ch. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, III, p. 383-95 et 405-16, malgré les doutes de M. F. Nève, (*L'antiquité chrétienne en Orient*, p. 90), partagés d'abord par M. A. Weber, *Histoire de la littérature indienne*, (trad. de M. A. Sadous, p. 438), qui plus tard s'est rangé à l'opinion du célèbre professeur de Bonn. Voir *Revue germanique*, II, p. 297, et IV, p. 157-8. — Les Néo-platoniciens et les Ophites ont, de leur côté, emprunté de préférence aux Sāṅkhyas, selon M. Lassen, *ibid*, p. 379 et 401-5.

(2) Telles sont, à mon avis, ses idées sur la transmigration des âmes, sur le corps subtil qui les accompagne dans toutes leurs renaissances, et sur la possibilité pour les méchants de se réhabiliter, pour les bons de déchoir, les uns et les autres dans leurs existences successives. (Voir la *Vie future* de M. Th. Henri Martin, p. 198-9, 583-4, 602-16.

(3) Voir à ce sujet La Croze, *Histoire du Christianisme des Indes*, I, p. 57-62. — M. Ch. Lassen, *ouvr. cité*, II, p. 1100, incline

douter que saint Pantène, directeur de l'*Ecole chrétienne* d'Alexandrie, n'y soit allé en mission vers le milieu du III^e siècle, à la demande de plusieurs négociants indiens, sans doute convertis au Christianisme par ses leçons (1). De là vient que, vers la fin de ce siècle, Clément d'Alexandrie, son disciple et son successeur dans cette chaire professorale, illustrée après lui par le très-savant Origène, nous parle du Bouddha, comme d'un sage divinisé à cause de la sainteté de sa vie (2), et que, vers le commencement du V^e siècle, saint Jérôme, se faisant l'écho d'une tradition qui était parvenue jusqu'à sa grotte de Bethléhem, raconte que ce Bouddha passait dans son pays pour un Dieu né d'une vierge, par le flanc droit (3). Il paraît aussi que l'autre Bouddha bien postérieur, dont Manès aurait étudié les écrits et auquel on donne trois noms ou surnoms distincts, passait également pour le fils d'une mère-vierge (4), circonstances qui ont fait conjecturer à deux émi-

à placer la mort du premier dans la Parthyène et à laisser dans l'Inde la prédication du second.

(1) Voyez J. Matter, *Essai historique sur l'école d'Alexandrie*, I, p. 276, 299-300.

(2) *Stromates*, I, p. 339, Potter.

(3) *Advers. Jovinianum*, I, t. IV des œuv., p. 186 (éd. Martianay). Voir aussi le livre de *Nativitate Christi*, III, écrit par Ratramus, moine qui vivait au milieu du IX^e siècle de notre ère, et comp. *Lalita Vistara* de M. Foucaux, p. 32 et suiv., et p. 87; Eug. Burnouf, I, p. 606, et Chr. Lassen, *ouvr. cité*, III, p. 370.

(4) Voir Beausobre, *Histoire critique de Maniché et du Manichéisme*, V, p. 9, 26, 53, 63 et 85; l'abbé Foucher, *Mémoires de l'anc. acad. des inscriptions*, XXXI, p. 449, et J. Matter, *Histoire critique du Gnosticisme*, II, p. 352-3. Il faut surtout consulter l'*ouvr. cité* de M. Lassen, III, p. 403-7.

nents critiques, l'un allemand et l'autre français, que son titre grec *Skuthianos* pourrait bien être le nom même de *Çákya*, traduit *Skuthia* et suivi d'une désinence hellénique (comparez le mot aryen *Çákah*, rendu ou remplacé en grec par *Skuthès*), et que de même l'évangile saint Thomas des Manichéens pourrait être un *Soutra* quelconque de *Gautama*, autre surnom du premier ou grand Bouddha (1), tiré de l'affiliation de sa famille guerrière à la famille sacerdotale des Gôtamides (2).

Quoiqu'il en soit de ces deux conjectures, on voit le nom de Bouddha réparaître en Syrie, au VI^e siècle de notre ère, dans celui d'un auteur soi-disant syriaque,

(1) M. De Bohlen, *Das Alte indien*, I, p. 372-3, et M. Ernest Renan, *Histoire des langues sémitiques*, I, p. 251, 1^{re} édition, *Journal asiatique*, 3^e série, VII, p. 250-6, et *Vie de Jésus*, p. 98-9. — *Skuthianos* pourrait venir d'un dérivé sanscrit *Çákyanah*, appartenant à *Çákya*, ou disciple de *Çákya*. Il est douteux que Thomas soit une syncope de *Gautama*, privé de sa première syllabe, plutôt que de *Bódhidharma*, que les Chinois ont abrégé en *Tamo*, venant du pâli *Dhammas* ou *Dhamas*, nom d'un patriarche bouddhiste que plusieurs anciens missionnaires catholiques ont confondu avec saint Thomas. Sur cette confusion, voir Abel Rémusat, *Mélanges asiatiques*, I, p. 135-6. — La Croze, *ouv. cité*, I, p. 57-60, faisait de ce *Tamo* un disciple de Manès. Le *Bódhidharma* ou *Tamo* d'Abel Rémusat aurait enseigné au V^e siècle de notre ère, Manès vivait dans le III^e, et saint Thomas aurait été martyrisé vers la fin du I^{er}. La chronologie fait souvent tort à la légende. — On donne d'ailleurs à Manès trois disciples nommés *Bouddas*, *Thomas* et *Hermas*, qu'il aurait envoyés publier sa doctrine, le premier en Syrie, le second dans l'Inde et le troisième en Egypte. Voir Lassen, *ouv. cité*, III, p. 406.

(1) Sur l'origine de ce *nomen gentilitium*, voyez Eug. Bernouf, I, p. 135.

appelé *Boud* le *Périodeute* ou Bouddha le *Mendiant*, en sanscrit *Bhikchou*, écrivain qui, dit-on, se convertit au Christianisme, traduisit plusieurs livres de l'Indien (ou plutôt du Pehlvi), entre autres, celui de *Kalila et Dimna*, et composa divers traités religieux (1). Ajoutons que le nom de Bouddha, sous les formes *Boutta*, *Bauttha* (sansk. Bâuddha, bouddhiste), *Boud* et *Boudasp*, (sansk. Bôdhisattva), était fréquent en Perse sous la dynastie des Sassanides, et que, vers le même temps, Babylone paraît être devenue un vrai foyer de Bouddhisme (2).

Cette grande ville, par sa situation, devait être, aussi bien qu'Alexandrie d'Égypte, le centre des communications entre l'Orient et l'Occident. Le Christianisme ne put manquer de s'y faire jour et de s'étendre par là vers la Perse, la Bactriane, le Pendjab et l'Inde. Aussi les souscriptions des actes du célèbre concile de Nicée,

(1) Assemani, *Bibliothèque orientale*, III, 1^{re} partie, p. 219-20. — MM. E. Renan, art. cité du *Journal asiatique*, et A. Weber, *Revue germanique*, IV, p. 157-8. — Le savant critique de Berlin demande à ce propos, si, en revanche, quelque chrétien ne s'est pas fait bouddhiste dans l'Inde, sans croire changer de religion. Ce qui est avéré, c'est qu'à la fin du siècle dernier, le sinologue de Guignes attribuait aux premiers Soûtras bouddhiques une origine chrétienne. Et de fait, les légendaires des deux religions se rencontrent sur des points singuliers, comme on peut le voir par la comparaison des livres apocryphes du *Nouv. Testament* tant avec la *Lalita-Vistâra* qu'avec la *Vie du Bouddha* que Klaproth a extraite des livres bouddhiques-chinois, et publiée d'abord dans le *Journal asiatique*, première série, et ensuite en allemand dans son *Asia polyglotta*.

(2) MM. Lassen, Renan et Weber, *ouvr. et lieux cités*.

tenu l'an 325 de notre ère, mentionnent-elles un certain prélat oriental nommé *Joannès Persès*, qui se donne pour évêque de la Perside et de la Grande Inde (1). Authentiques ou apocryphes, ces souscriptions, jointes à la célèbre hérésie de Manès, donnent lieu de penser que, de même que les Bouddhistes s'étaient étendus par la Mésopotamie jusque dans la Syrie et dans l'Asie mineure, de même les Chrétiens s'étaient avancés par la Perse ou par la Mer, jusqu'aux côtes du Malabar et de l'île de Ceylan. Ce qu'il y a de certain, c'est que Cosmas l'indico-pleuste, qui voyageait dans l'Inde avant la seconde moitié du VI^e siècle, assure que le Christianisme y était florissant et en voie de prospérité, assertion qui suppose qu'il y remontait déjà à une époque assez ancienne (2).

Ces renseignements, tout vagues et incomplets qu'ils sont, suffisent pour montrer que, dès les premiers siècles de notre ère, les fervents sectateurs du Bouddha et du Christ ont dû se trouver en contact à plusieurs reprises dans quelques-unes des vastes contrées de l'Asie. D'un côté, l'Evangile atteste que Jésus, avant de quitter ses disciples pour retourner vers son père céleste, les envoya instruire toutes les nations (3). De l'autre, il est reconnu que l'avant-dernier ou du moins le dernier concile bouddhique, tenus l'un dans le Magadha sous le règne d'Acôka (vers l'an 246 avant Jésus-Christ,

(1) La Croze, *ouv. cité*, I, p. 65, et *Acta Synod. Nicœan.*, pars secunda, p. 28.

(2) La Croze, *ouv. cité*, I, p. 56 ; Lassen, *ouv. cité*, II, pages 1101-2.

(3) Saint Matthieu, XXVIII, 19. — Saint Marc, XVI, 13. — saint Luc, XXIV, 47.

et l'autre dans le Cachemire, sous le règne de Kanichka (de l'an X à l'an XL de notre ère), décida que la doctrine du Bouddha serait propagée par des missions dans les contrées étrangères (1).

Cela posé, résumons en quelques lignes les ressemblances générales qui se rapportent plus ou moins directement aux doctrines de la vie future.

Je ne dirai rien des devoirs de famille, tels que la piété filiale, l'amour paternel, l'amitié fraternelle, l'union des époux, etc. (2), ni des vertus pratiques ou sociales, telles que la tolérance, la douceur, la conduite régulière et les bonnes mœurs (3), ni des œuvres d'utilité publique, comme de planter des arbres, d'élever des fontaines, de construire des caravansérails, etc., (4), quoique, dans le système de M. Barthélemy Saint-Hilaire, les recommandations de cette nature se concilient peu avec les sentiments qu'il prête aux Bouddhistes ; car, pour ne citer que les vertus domestiques, il semble que le Bouddhisme, avec sa prétendue horreur invincible de la vie, n'aurait guère le droit de prôner des de-

(1) M. Lassen, *ouv. cité*, II, p. 229-30, indique l'avant-dernier, et M. A. Weber, *Histoire de la littérature indienne*, p. 417, le dernier seulement. La différence vient de la diversité des traditions entre les Bouddhistes du Sud et ceux du Nord sur le nombre et les dates des conciles bouddhiques, portés à quatre par le premier et à trois seulement par le second, après Eug. Burnouf et autres.

(2) *Le Bouddha et sa religion*, p. 91-3.

(3) *Ouvr. cité*, p. 89-96.

(4) Edits du roi Piyadasi, dans M. A. Weber, *Revue germanique*, IV, p. 151.

voirs et des liens sans lesquels la vie ne serait point (1).

Je ne parlerai non plus ni des méthodes d'enseignement et de propagation des deux doctrines par la parole et la prédication, bien plutôt que par les livres et les écrits, ni des appels réitérés aux faibles, aux pauvres, aux malheureux, aux déshérités de la fortune ou de la nature, préférablement aux puissants, aux riches, aux heureux du siècle, ni même des instructions populaires par des paraboles, mises à la portée de toutes les intelligences, malgré les ressemblances quelquefois bien singulières qu'on y rencontre (2). Il n'y a là rien qui implique nécessairement des échanges ou des emprunts. Placés dans des circonstances analogues, et se proposant des buts identiques, le Bouddha et le Christ ont dû se conduire et s'exprimer à peu près de la même manière; car tous deux s'attachaient plus à faire des hommes vertueux que des philosophes (3).

Mais voici des analogies plus caractéristiques (4).

(1) Ce serait là en effet une contradiction dont le savant critique, *ouvr. cité*, p. 93, essaie de disculper le Bouddha.

(2) On peut comparer les paraboles évangéliques avec celles des chap. III et IV du *Lotus de la bonne Loi*, et de plus, quelques sentences morales citées tant par M. Huc, dans ses *Souvenirs d'un voyage en Tartarie, au Thibet et à la Chine*, II, p. 299 et 349, que par M. Kœppen, dans *Die Religion des Bouddha*, etc., I, p. 131.

(3) MM. Benfey, art. *Indien*, p. 201 de l'*Encycl. d'Ersch et Gruber*, et Eug. Burnouf, p. 152 et 335, remarquent que la morale pratique domine dans le Bouddhisme, tandis que le Brahmanisme l'emporte par la métaphysique d'une part, et de l'autre, par la mythologie.

(4) Dans le résumé qui suit, j'ai cru inutile de citer les évangiles. Au besoin, les lecteurs pourront consulter, à leur choix,

En premier lieu, la fraternité et l'égalité de tous les hommes devant la religion (1), le détachement des choses d'ici-bas, poussé à l'extrême (2), l'aspiration vers les biens du monde futur, la préoccupation constante du salut, la pratique des devoirs en vue de la libération finale ou du bonheur éternel, les préceptes de morale et de discipline, fondés presque uniquement sur cette base (3).

Deuxièmement, les institutions monastiques, la vie cloîtrée des moines et des nonnes, les ordres mendiants, le célibat et la tonsure des religieux, l'usage des cloches et des chapelets, le nimbe qui entoure la tête des saints, la construction des tours, des dômes et des clochers donnés aux églises et semblables aux stoupas ou topes bouddhiques, le culte même des reliques, sinon en

soit la *Vie future*, de M. Th. Henry Martin, p. 156 notamment, soit la *Vie de Jésus*, de M. Ernest Renan, p. 82-1, 116-7, 183, 309-12 et 458.

(1) *Le Bouddha et sa religion*, p. 106-7 et 141-3, et Eug. Burnouf, I, p. 198-9.

(2) « La nécessité du détachement, dit Eug. Burnouf, I, p. 462, » est un sujet qui revient presque à chaque instant dans les Sûtras et dans les légendes. C'est à cette théorie à la fois métaphysique et morale que se rapportent ces belles paroles (appliquées aux choses de ce bas monde) : « Cela est passager ; cela est misère ; cela est vide ; cela est privé de substance ».... On doit encore rattacher à cet ordre d'idées : « Tout concept, tout composé est périssable ».

(3) Sur ce premier point, voyez les remarques de M. Barthélémy Saint-Hilaire, *ouvr. cité*, p. 149-54, et celles de M. Th. H. Martin, *la Vie future*, p. 168-9.

Grèce, où il existait déjà (1), du moins dans le reste de l'empire romain, où il n'était pas connu (2).

Troisièmement, le titre de Sauveur, attribué au Boudha et au Christ, leur qualité d'homme-Dieu, leur conception et leur naissance miraculeuses (3).

Quatrièmement, les mêmes vertus transcendantes prêchées par l'un et par l'autre; l'aumône au sens le plus large, la patience, la résignation, l'énergie à souffrir, l'héroïsme, le pardon des injures, l'amour pour les ennemis eux-mêmes, le renoncement aux passions, l'hu-

(1) Voyez là-dessus l'*Histoire des Religions de la Grèce antique*, par M. Alfred Maury, II, p. 52 et suiv.

(2) Sur tout cela, voyez A. Weber, dans la *Revue germanique*, II, p. 297, et IV, p. 157-60, avec les notes du traducteur, M. F. Baudry, et dans l'*Histoire de la littérature indienne*, traduction de M. A. Sadous, p. 435. Voyez aussi Ch. Lassen, *ouv. cité*, II, p. 1084; III, p. 367-9 et 441-2.

(3) D'après le *Lalita Vistara*, *ouv. cité*, p. 54-7, Bhagavat est conçu et enfanté par le flanc droit de Mâyâdêvi, sans avoir été souillé d'aucune tache dans le sein de sa mère; mais il n'y est pas encore question de la virginité de celle-ci. Ce supplément à la légende du Bouddha (comme à celle de Krichna), vient probablement d'une source étrangère, c'est-à-dire chrétienne, ainsi que le suppose M. Alb. Weber, *Revue germanique*, II, p. 301, sans contradiction de la part de M. Chr. Lassen, *ouv. cité*, II, p. 1107-8, et III, p. 370. — Inutile de rappeler la curieuse et ancienne tradition portant que la Vierge Marie a conçu par l'oreille, légende sur laquelle on peut lire Hofmann, *Vie de Jésus*, p. 77, avec les auteurs qu'il cite. — On sait d'ailleurs par les *Lois de Manou*, II, 27-30, que les Indiens avaient des Sacrements (Sanskâras) pour purifier le corps des *Dwidjas*, après la conception comme après la naissance, des souillures que le contact de la semence ou de la matrice avait pu lui imprimer.

milité, la pauvreté, la chasteté, la contemplation, les mortifications de la chair (1), ou, pour les résumer toutes en deux mots avec les Sôûtras Singhalais : » Abs-
» tention de tout péché, pratique constante de toutes
» les vertus, domination absolue de son propre cœur :
» tel est l'enseignement du Bouddha » (2). Ajoutons :
tel est l'enseignement du Christ.

Cinquièmement, la confession publique imposée d'abord aux religieux bouddhistes, tous les quinze jours, à la nouvelle et à la pleine lune (3), puis prescrite aux laïques à des époques plus éloignées, mais également périodiques (4), institution pleine de sagesse, que le Christ s'est empressé d'établir de son côté, en disant à ses apôtres : « Tout ce que vous délierez sur la terre
» sera délié dans le ciel ».

Sixièmement, la possibilité pour les fidèles qui ont atteint la perfection religieuse, d'obtenir, dès cette vie même, le Nirvâna, selon les Sôûtras bouddhiques (5), ou le royaume des cieux, selon les Evangiles (6). c'est-à-dire de recouvrer les deux avant-goûts du bonheur éternel : le repos de la conscience et la paix de l'âme.

(1) *Le Bouddha et sa religion*, p. 86 à 93, 147-8 et 160-1.

(2) Dans M. Barthélemy Saint-Hilaire, *ouvr. cité*, p. 84, à la note. « Je ne dis pas, remarque-t-il à la p. 87, que ce soit ainsi
» qu'on puisse faire des citoyens utiles à la société ; mais certainement c'est ainsi qu'on peut faire des saints. »

(3) Eug. Burnouf, I, p. 299-300, 449-50, et II, p. 450, en note.

(4) Le roi Piyadasi a rendu celle-ci *quinquennale*; sur tout cela voyez *le Bouddha et sa religion*, p. 103, 146 et 280.

(5) Voir *ibid.*, p. 135.

(6) Saint Matthieu, VI, 10, 33; XII, 28; saint Marc, XII, 34; saint Luc, XI, 2; XII, 31; XVII, 20-1 et suiv.

Septièmement, la recommandation de cacher ses bonnes œuvres et de ne laisser voir que ses défauts (1); celle d'avoir foi dans le Bouddha (2) ou dans le Christ, espérance dans le Nirvâna (3) ou dans le royaume des cieux, et charité envers le prochain (4), etc., etc., etc.

On peut joindre à ces analogies générales des deux doctrines, les rapports plus récents signalés, pour le Tibet, par nos missionnaires catholiques, bien qu'ils ne remontent tout au plus que du XII^e au XV^e siècle, après les conquêtes de Tching-kis-khan et de ses successeurs. En effet, les ressemblances qui en ont été la suite dans ce pays, font présumer que la plupart de celles qui les avaient précédées proviennent de rapports bien antérieurs. Telles sont :

Huitièmement, la légende qui fait revivre perpétuellement le Bouddha défunt dans le *Talé-Lama*, élu par un conclave après la mort de son prédécesseur.

En neuvième lieu, toute la hiérarchie lamanesque

(1) Eug. Burnouf, I, p. 170 et 261.

(2) *Id.*, *ibid.*, p. 195, 200, 329; II, p. 25, 29.

(3) *Id.*, *ibid.*, II, p. 63, 283.

(4) *Id.*, *ibid.*, I, p. 336; II, p. 300. — « Par son principe de » charité universelle, remarque cet historien critique, le Bouddhisme a acquis le premier rang parmi les anciennes religions » de l'Asie » — Dans un article tout récent, intitulé *Bouddhisme et Christianisme*, inséré au *Correspondant* du 25 juillet 1863, t. XXIII ou LIX de la collection, p. 547-60, M. C. Ramo convient de presque toutes ces analogies, ainsi que de celles qui vont suivre. Il est tenté de les attribuer à un *dessin providentiel*, p. 559. Mais d'accord avec M. Barthélemy Saint-Hilaire, il impute au Bouddhisme la négation dogmatique de Dieu et de l'immortalité de l'âme.

qui, naguère encore, à l'exemple de celle de l'église romaine, concentrait en elle-même tous les pouvoirs religieux, politiques, législatifs, administratifs et judiciaires.

Dixièmement enfin, la crosse, la mitre, la dalmatique, la chape ou pluvial que les grands lamas, correspondant aux évêques catholiques, portent en voyage ou lorsqu'ils font quelque cérémonie hors du temple : l'office à deux chœurs, la psalmodie, les exorcismes, l'encensoir soutenu par cinq chaînes, et pouvant s'ouvrir et se fermer à volonté ; les bénédictions données par les lamas exclusivement, la main sur la tête des fidèles, les retraites spirituelles, l'intercession des saints, les jeûnes, les processions, les litanies, l'eau bénite, la messe des morts, etc. (1).

(1) Voyez sur ces trois derniers points les *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, par M. Huc, missionnaire Lazariste; II, p. 110-2 et 274-5. — L'auteur attribue ces innovations introduites dans le culte lamaneque au réformateur *Tsong-Kaba*, mort en 1419, à l'âge de 52 ans, dans la célèbre lamaserie de Kaldan, à trois lieues de *Chia-ssa*, le pays des esprits. Selon lui, « *Tsong-Kaba*, né en Tartarie, y avait reçu les instructions d'un étranger au grand nez, venu de l'Occident, c'est-à-dire d'un chrétien catholique, conjectures qui lui paraissent porter tous les caractères de la plus haute probabilité, quoiqu'il n'ait trouvé, dit-il, ni dans les traditions, ni dans les monuments du pays, aucune preuve positive de cet emprunt. — Notez que la mention de la messe des morts ne figure point dans l'ouvrage de M. l'abbé Huc. Je l'ai empruntée à M. Carl. Fr. Kœppen, *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung*, I, p. 562, qui l'a sans doute trouvée quelque'autre part. Elle me paraît très-caractéristique. — On lit ce qui suit dans la *Correspondance de Victor Jacquemont*, pendant son voyage dans l'Inde, I, p. 279-80, (lettre à

Les traits de conformité indiqués aux sept premiers numéros qui précèdent, sont assez frappants et assez nombreux pour donner carrière aux réflexions. Selon moi, ils impliquent, pour la plupart, des communications verbales, opérées de part et d'autre dans des vues, sinon identiques, au moins très analogues.

Que dans ces échanges, l'un des deux cultes ait reçu de l'autre plus qu'il ne lui a donné, peu importe au sujet que je traite; ils n'en militent pas moins, pour la très-grande partie, en faveur de mon interprétation des doctrines bouddhiques sur l'autre monde. Ils n'en prouvent pas moins qu'en ce qui regarde la vie à venir, les premiers Chrétiens et les Bouddhistes contemporains avaient déjà sur ce point, comme les ont encore leurs successeurs, des idées très-ressemblantes.

D'abord, ils partaient des mêmes principes : l'inanité du monde visible, réputé transitoire et misérable, et la réalité du monde supercéleste, considéré comme permanent et bienheureux.

M. Charles Dunoyer) : « Le grand Lamah de Kanum, dont je » vous montrerai quelque jour le portrait, a la mitre et la crosse » épiscopales ; il est vêtu comme nos prélats : un connaisseur » superficiel prendrait, à distance, sa messe thibétaine et bouddhiste pour une messe romaine du meilleur aloi. Il fait alors » vingt génuflexions à divers intervalles, se tourne vers l'autel et vers le peuple. Tour à tour, agite une sonnette, boit » dans un calice l'eau que lui verse un acolyte ; il maronne des » patenôtres sur le même air ; de tout point c'est une ressemblance choquante. » On peut voir d'ailleurs sur les coupoles des Temples (Tchaityas), sur les auréoles des Bhikchous, sur les mitres des Lamas, sur les chasubles des prêtres, etc, les dessins et les peintures bouddhiques dont M. Barthélemy St-Hilaire vient de rendre compte dans le *Journal des savants*, février et mars 1863.

Puis, ils tendaient aux mêmes fins : l'affranchissement définitif de l'Âme, sa délivrance des liens corporels et son éternelle béatitude après la mort.

Ensuite, ils avaient recours aux mêmes moyens religieux et moraux, résumés dans des formules presque identiques : d'un côté, renoncement à *Pâpityân*, à ses joies et à ses splendeurs : de l'autre, renonciation à Satan, à ses pompes et à ses œuvres.

Enfin, *mourir au monde* est un axiome bouddhique autant qu'une maxime chrétienne, et les ascètes bouddhistes ne renieraient certainement point la célèbre recommandation du mystique auteur de *l'Imitation de Jésus Christ*. « *Dimitte omnia transitoria et quære æterna* » (1), car elle pourrait passer pour un court résumé de leurs Sôûtras aussi bien que de nos évangiles.

Les effets sont pareils quand la cause est la même, a dit Hamlet. Kapila, bien des siècles avant lui, avait posé en principe que : « de l'effet on induit la cause, » parce qu'elle y est enveloppée », en d'autres termes, parce qu'il y a dans l'effet le caractère de la cause (2)

Ici les effets correspondent manifestement aux moyens, de même que la cause se confond, en quelque sorte, avec le but. De part et d'autre, il s'agit de sauver l'Âme au prix de tous les sacrifices ; c'est-à-dire de la mettre en état de parvenir à l'éternelle béatitude, figurée par l'auréole lumineuse qui entoure la tête des Arhats et des

(1) M. Th. Henri Martin, dans son livre déjà cité, p. 408-9, l'a commentée et défendue contre M. J. Reynaud, qui veut la remplacer par celle-ci : *Transitoriis quære æterna*.

(2) *Sôûtra de Kapila*, lecture I, Sôûtra 128, dans le *Mémoire sur le Sâmkhya*, p. 531.

Saints C'est par ce côté surtout que les premiers Chrétiens de l'Orient pouvaient sympathiser avec les docteurs bouddhistes de leur temps. Il serait difficile, en effet, d'admettre les emprunts mutuels que je suppose si, au lieu de la béatification de l'âme vertueuse et sainte, les *Bhikchous* avaient prêché son anéantissement, comme le veut M. Barthélemy Saint-Hilaire. Car, dans son hypothèse, la foi bouddhique eût été l'antipode de la foi judéo-chrétienne des premiers siècles. Elle l'eût été d'autant plus que, d'après les idées des Chrétiens judaïsants, Nazaréens et Ebionites, les plus anciens en date, l'anéantissement de l'âme après la mort, serait la punition des méchants et des impies (1), bien loin d'être la récompense des bons et des croyants.

Je n'ai pas oublié la différence que le dogme persique,

(1) M. Th. Henri Martin, *la Vie future*, p. 184-6 et p. 601, cite comme ayant adopté cette opinion : 1° l'auteur ébionite des *Entretiens* faussement attribués à saint Clément de Rome ; 2° un vieillard inconnu que saint Justin avait rencontré avant d'être chrétien lui-même ; 3° saint Irénée ; 4° Tertullien ; 5° Tatien ; 6° le rhéteur Arnobe ; 7° les gnostiques Hétracléon, Valentin, etc. — M. E. Renan, *Vie de Jésus*, p. 55 et 280, renvoie de son côté à divers textes bibliques moins précis. Ce sont : saint Luc, *Evang.* XIV, 24 ; XX, 35-6. — Saint Paul, I, *Corinth.*, XV, 23-49 — *id.* I, *Thessal.*, IV, 13-17. — II, *Machab.*, VII, 14. — et IV, *Esdras*, IX, 22. Mais ces textes, comme il le reconnaît lui-même, s'expliquent, se complètent ou se rectifient par d'autres, tels que Daniel, XII, 2 ; — Saint Matthieu, XXV, 31 et suiv. — Saint Luc, XVI, 22-31 ; — Joseph, *de rationis imperio*, 13, 14, 16, 18, ou le *Martyre des Machabées*, ch. 5, 6, 10, 11, traduction d'Arnauld d'Andilly. Joignons-y, après M. Th. Martin, *ouvr. cité*, p. 128, le livre de

juif et chrétien de la résurrection des corps (1) à la fin du monde, présente ici avec la délivrance finale des Brahmanes, des Sāṅkhyas et des Bouddhistes. Si je n'en ai encore rien dit, c'est qu'elle est sans portée au point de vue du Nirvāna bouddhique. Il y a loin, je le reconnais, entre les deux systèmes. L'un, en effet, considèrerait la séparation de l'âme d'avec le corps comme un état de transition ou de suspension durant lequel la première attend avec plus ou moins d'impatience la résurrection du second sous une forme incorruptible, pour se réunir à lui, soit pendant mille ans sur une terre nouvelle et sous de nouveaux cieux (2), soit du-

la *Sagesse*, dite de Salomon, écrite par un Alexandrin de l'époque des Ptolémées. On y lit (I, 1-15, et II, 23-4), que les impies vivant dans la volupté et dans le crime, espèrent le néant après cette vie, mais que la doctrine du juste sur l'immortalité de l'âme leur ôte cet asile.

(1) On trouve quelques traces de cette antique doctrine tant chez les Aryas de l'Inde, dans les derniers chants du *Rig-Véda*, trad. de feu Langlois, IV, p. 265-6, que chez les anciens habitants de l'Égypte, dans le *Rituel funéraire* ou *Todienbuch*, publié par M. Lepsius (Leipzig, 1842, in-4°), et déjà traduit en partie par M. de Rougé, qui publie en ce moment une traduction plus complète. Voyez sa *Notice sommaire des monuments égyptiens du Musée du Louvre* (1855, in-12), p. 81-6 et 92, et pour les autres auteurs cités en preuve, la *Vie future* de M. Th. Henri Martin, p. 10.

(2) Isaïe, XLV, 17; XLVI, 22. — Saint Jean, *Apoc.*, XX, 11; XXI, 1. — Saint Pierre, 2^e *Ep.* 111, 13. — Comparez le *Boudhesch*, Ch. XXXI, dans le t. II du *Zend Avesta d'Anquetil*, et voyez en outre la *Vie future* de M. Th. Henri Martin, p. 506, deuxième édition.

rant toute l'éternité dans le paradis suprême (1), le tout après le jugement universel, qui doit suivre la fin plus ou moins prochaine du monde (2). L'autre système, au contraire, voyait une sorte de calamité dans cette réunion des deux substances, et faisait tous ses efforts pour en empêcher le retour, par la raison que l'âme, essence pure, immatérielle et intelligente, ne recouvrerait sa liberté et son indépendance que par son isolation complète, absolue et définitive de la nature ou de la matière.

Cette divergence est effectivement très-grande au fond ; mais, quand on s'en tient aux sommités où devaient s'arrêter les premiers chrétiens de l'Orient, elle est absolument nulle. Les Persans et les Juifs croyaient au remplacement du monde actuel, malheureux et périssable, par un monde futur, éternel et bienheureux. Les Indiens, au rebours, en admettant des créations et des destructions périodiques de l'univers, ne pensaient pas que les mondes futurs dussent différer en bien des mondes passés ou présents, et par suite leurs ascètes, pour qui la vie corporelle et active était un fardeau, ne se souciaient pas d'y courir encore les risques des renaissances ultérieures.

Telles étaient les nuances plus ou moins accusées des

(1) En zend *Paradéas* et *Vahista*, en hébreu *Pardès* et *Gan-Éden*. Voir ma brochure *du Berceau de l'espèce humaine*, p. 113-6.

(2) Voyez saint Jean, Ev. XI, 24.—*Apocal. id.*, XXI, 5.—Saint Matthieu, XXII, 30. — *Actes des Apôtres*, III, 21. — Suivant La Croze, *Histoire du Christianisme des Indes*, I, p. 262, les anciens Chrétiens de la côte de Malabar croyaient que les âmes des Bienheureux ne verraient Dieu qu'après le jour du jugement universel, opinion qui leur était commune avec les autres églises orientales.

doctrines orientales sur cette matière importante, mais fort obscure, des destinées de l'homme après la mort, à l'époque où les Chrétiens et les Bouddhistes se trouvèrent en contact. Et encore est-il vrai de dire que saint Paul, qui demande d'être délivré de son corps de mort (1), déclare expressément que *la chair et le sang* ne peuvent posséder le royaume de Dieu, ni la corruption l'incorruptibilité (2), en sorte que le corps incorruptible qu'il espère échanger par transfiguration à la fin du monde, n'est pas sans analogie avec le corps archétype que revêt le *Poudgala* des Bouddhistes et le *Pouroucha* des Sankhyas, pris dans le sens d'*homme intérieur* (3). Il n'est pas moins vrai d'ajouter que, malgré les raisons de quelques dissidents, la plupart des pères de l'Eglise, après les apôtres, enseignent, comme doctrine véritablement orthodoxe, que les récompenses du Paradis, les épreuves du Purgatoire et les peines de l'Enfer commencent immédiatement après la mort, sans qu'aucune âme soit anéantie. De telle sorte que le jugement universel, qui doit suivre la fin du monde, ne sera que la ratification du jugement particulier prononcé sur chaque âme après la perte de son corps (4). Les promoteurs orthodoxes des deux religions, chrétienne et bouddhique, se rapprochaient singulièrement sous ce rapport. Ils s'accordaient d'ailleurs en ce point, qu'avant tout il fallait

(1) *Ep. aux Romains*, VII, 24.

(2) *I, Corinth.*, XV, 50.

(3) Revoyez *ci-dessus*, ch. VII, p. 451 (vol.), ou 147 (broch.).

(4) Voyez là-dessus *la Vie future*, par M. Th. Henri Martin, p. 163-9, et p. 591 (note 22). — Comparez pour les Juifs au temps de Jésus, l'*Evang.* de saint Luc, XVI, 22-31, et le livre de *Raïonais imperio*, attribué à Josèphe, 13, 14, 16, 18.

sauver l'âme des embûches de Satan ou de Pâpyân, c'est-à-dire prévenir ou arrêter sa chute dans les mondes inférieurs, enfers et purgatoires ou transmigrations infimes (1), afin de l'établir pour toujours dans les régions supercélestes, sous la direction du Christ ou du Bouddha, rédempteurs du monde. Car le premier avait dit : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon père » (2), et le second plaçait au-dessous de son grand Nirvâna complet, réservé aux ascètes les plus dignes, un assez grand nombre de cieus pour contenter tous ses adhérents (3).

Voilà, selon moi, le joint des deux cultes, leur point d'ajustage ou de raccordement. Voilà aussi, ce me semble, l'explication naturelle des échanges d'idées, d'opinions, de pratiques religieuses, rappelées ci-dessus. Voilà enfin, à ce que je crois, la grande cause du peu de succès de nos missionnaires modernes, Catholiques, Wesleyens, Anglicans, Grecs ou Russes, auprès des populations bouddhiques tant du Sud que du Nord.

(1) Les Bouddhistes comptent seize enfers, dont huit brûlants et huit glacés, dans lesquels on naît, on vit, on meurt pour renaitre encore. Voyez *Lotus de la Bonne Loi*, dans Eug. Burnouf, I, p. 201-2, et p. 366 et suiv.

(2) Saint Jean, *Evang.*, XIV, 2. — Comp. saint Matth., V, 19 ; XVIII, 4. — Saint Paul, I, *Corinth.*, XV, 40-2. — Les Juifs, à l'avènement de Jésus-Christ, comptaient sept cieus et sept enfers. Les Indiens en eurent successivement 7, 14, 21, 28. — Voir du *Nirvâna indien*, p. 35-6.

(3) On a vu ci-dessus, en notes, ch. IV, p. 367-8 et 377 (vol.) ou p. 63-4 et 71 (broch.), que les Bouddhistes comptent vingt-huit cieus superposés les uns aux autres, y compris les quatre sphères supérieures de leur région sans formes.

Le Christianisme, dit-on, commence à y faire des progrès, et le Catholicisme l'emporte, à cet égard, sur les autres communions chrétiennes (1). Je concède volontiers ce dernier point, et je me l'explique par cette considération, que le Catholicisme a sur celles-ci l'avantage de se rapprocher du Bouddhisme par la pompe de ses cérémonies aussi bien que par ses dogmes du Paradis, du Purgatoire et de l'Enfer. Nulle part néanmoins le Paradis des Catholiques n'a pris le dessus sur le Nirvâna des Bouddhistes. Il est avéré que ces derniers se montrent peu disposés à l'apostasie. Que conclure de ce fait ? une seule chose, à mon avis, c'est qu'ils croient trouver chez eux des doctrines religieuses équivalentes et même préférables aux nôtres, selon eux, par l'antiquité autant que par le fond. Partout, en effet, au Sud comme au Nord, ils considèrent le Bouddha comme un homme-Dieu ou comme un Dieu-homme qui, après être passé à l'autre rive, y fait passer aussi les autres. Evidemment, ce ne peut être pour les engloutir dans l'abîme du néant ; ce doit être, au contraire, pour les sauver de l'océan du monde, pour les recueillir auprès de lui, auprès de la loi dont il est l'organe, auprès de l'assemblée qu'il préside dans le Nirvâna supercéleste ou extra-mondain. Ils estiment que ce Nirvâna, à raison de son immutabilité, est le seul refuge inviolable contre les transmigrations qui se renouvellent avec les créations périodiques de l'univers. Il faut mourir au monde, pensent leurs ascètes, pour vivre en Bouddha dans le Nirvâna, de même que nos mystiques enseignent qu'il faut mourir au monde pour vivre en Christ dans le Paradis.

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 410-4.

Le dogme même de la transmigration des âmes n'est pas, pour ces orientaux, un motif de les faire changer de religion, comme cela devrait être dans le système de M. Barthélemy Saint-Hilaire. Bien loin de là, ils y tiennent avec une énergie, avec une persévérance, avec une opiniâtreté qui résistent à tous les raisonnements, ainsi que nous l'ont appris, il y a une vingtaine d'années, les fervents ministres de la foi catholique, envoyés en mission dans la Mongolie (1). La raison en est qu'ils aiment mieux faire leur purgatoire dans les trois mondes, parmi les bons génies, terrestres, aériens et célestes, dans l'espoir de remonter, dans l'échelle des êtres, en se conduisant bien, et, de renaissance en renaissance, d'atteindre enfin au grand Nirvâna complet. La transmigration n'est un épouvantail que pour les méchants qui craignent de descendre encore plus bas sur cette fatale échelle, de retomber dans des conditions intolérables, telles que celles des mauvais génies, et même d'être précipités successivement dans les seize enfers bouddhiques (2), tant est facile et rapide la pente vers le mal et vers le châtiment ! Mais les indifférents

(1) Voir à ce sujet le *Journal des savants*, année 1845, p. 347. (article intéressant, de feu M. Biot, sur l'*Introduction à l'Histoire du Bouddhisme indien*). — Dans un précédent article sur le même ouvrage, p. 267-8, M. Biot trouvait dans cette croyance un très-fort argument contre le système de l'anéantissement des âmes après la mort ; mais subjugué par l'autorité imposante d'Eugène Burnouf, il a admis, comme prouvé, le prétendu Nirvâna-néant des Bouddhistes, et n'y a vu qu'une *étrange aberration d'idées*.

(2) Il eût été naturel de compter autant d'enfers que de cieux comme dans le Brahmanisme. J'ignore pourquoi les Bouddhistes n'ont pas égalé le nombre des uns à celui des autres.

croiraient n'avoir rien à gagner au changement de religion, la morale chrétienne étant la même que la morale bouddhique.

Quant aux Bouddhistes vertueux de fait ou d'intention, on leur objecterait vainement que s'ils peuvent monter ou se réhabiliter, ils peuvent aussi descendre ou déchoir. En effet, leur transmigration n'est pas celle de la progression indéfinie sans terme ni repos, comme dans le système moderne de M. Jean Reynaud (1); c'est celle de la béatitude finale, sans déchéance ni retour. Ils croient qu'il dépend d'eux d'écouter le Bouddha et de se sauver à sa voix, ou de fermer l'oreille et de se perdre. Peu leur importe, après cela, qu'au point de vue philosophique leur liberté ne soit pas entière dans ce choix décisif; qu'elle puisse être entravée par un passé dont ils ne disposent plus; qu'enfin, l'endurcissement à la loi libératrice qu'on leur prêche puisse être le châtiment de fautes jadis commises, et que suit une faute nouvelle (2). Leur réponse est toute prête: n'ont-ils pas l'exemple même du Bouddha, leur maître, tour à tour vertueux et criminel, récompensé et puni dans ses innombrables transmigrations antérieures, mais accumulant peu à peu les mérites qui l'ont fait parvenir au Nirvâna (3)? D'ailleurs la loi de Bhagavat n'est-elle pas

(1) Voir son livre de *Terre et Ciel*, p. 250-308, 1^{re} édition, réfuté par M. Jules Simon, la *Religion naturelle*, p. 330-7, par le R. P. Félix, *Messager de la Charité*, du 8 mars 1856, par moi, du *Nirvâna indien*, p. 126-9, et avec plus de développement au point de vue de l'exégèse biblique, par M. T. H. Martin, la *Vis future*, p. 562-73.

(2) Objections de M. Barthélemy Saint-Hilaire, *ouvr. cité*, p. 166-7.

(3) Eug. Burnouf, I, p. 135.

une loi de grâce pour tous, non-seulement en ce sens qu'elle appelle à elle tous hommes sans distinction, mais encore en cet autre sens qu'elle procure à tous ceux qui la suivent avec droiture et sincérité, la grâce de rester dans la bonne voie (1)? M. Barthélemy Saint-Hilaire avoue que si le Bouddha ne rachète pas les créatures en s'immolant pour elles, il les instruit par son enseignement et par ses exemples. « Il les conduit, poursuit-il, » sur la route où l'on ne peut plus errer, et il les guide » au port d'où l'on ne revient plus » (2).

Il n'est donc pas exact de prétendre que si le Nirvâna n'était pas le néant, la tâche des missionnaires chrétiens serait plus d'à moitié remplie (3). L'assertion contraire est plus près de la vérité, car il ne tombe pas sous le sens que les Bouddhistes du Sud, au rebours de ceux du Nord, préfèrent leur complet anéantissement au bonheur éternel. Et ici je m'estime heureux de pouvoir terminer par les observations suivantes de M. Ad. Franck, répondant à son honorable collègue devant l'Académie des sciences morales et politiques : « Le » genre humain, disait-il, constitue une seule et même » famille dont les membres sont doués de la même raison, sont éclairés par la même conscience, ont les » mêmes notions du juste et de l'injuste, de l'être et du » néant. Je ne puis admettre, ajoutait-il, que trois cent

(1) Pourquoi la grâce manquerait-elle au Bouddhisme orthodoxe, quand on la trouve dans l'orthodoxie brahmanique? Voir l'*Oupnekhat*, I. p. 214, ou l'*Analyse* de Lanjuinais, p. 46, et les *Misc. Essays* de Colebrooke, I, p. 376.

(2) *Le Bouddha et sa religion*, p. 144.

(3) C'est ce que dit M. Barthélemy Saint-Hilaire, à propos de M. Spence Hardy, *our cité*, p. 397.

« millions d'hommes vivent dans l'espérance de leur
« anéantissement futur, et ne connaissent d'autre reli-
« gion que celle-là. Aucune nation, aucune race hu-
« maine ne peut être réduite à cette horrible condamna-
« tion ; autrement, il y aurait, non des variétés de
« l'espèce humaine, mais plusieurs humanités, avec des
« facultés, des intelligences, des natures différentes (1) »

Ces considérations sont d'autant plus puissantes, que le Bouddha impose à ses adeptes et que ceux-ci pratiquent à son exemple, des austérités, des abstinences dont la rigueur, comme le remarquait le même savant, n'a été surpassée, ni même peut-être égalée nulle part (2). Ainsi, quoiqu'en dise M. Barthélemy Saint-Hilaire, il est moralement impossible que Çakyamouni ait offert à ses religieux et que ceux-ci aient accepté le néant pour récompense de tous leurs efforts, pour but suprême de leur foi, pour prix ineffable de toutes leurs vertus (3). Il l'est bien plus encore que ce soit cette théorie nihiliste qui a passionné les hommes et converti les peuples, et qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours, sinon dans le Bouddhisme du Nord, où les Sôûtras démontrent qu'elle ne compte guère de partisans, au moins dans le Bouddhisme du Sud, dont les livres religieux nous sont moins connus. Car, ainsi que ce savant l'a remarqué lui-même, elle révolte en nous les instincts les plus énergiques de notre nature ; elle soulève toutes les répugnances et toutes les horreurs de notre âme ; elle nous fait reculer tout ensemble d'effroi et de mépris (4).

(1) *Compte-rendu des séances et travaux*. etc., déjà cité, 1^{re} série, X, p. 344.

(2) *Ibid*, p. 347.

(3) *Le Bouddha et sa religion*, p. 150.

(4) *Mémoire sur le Sankhya*, p. 197.

Certes, si c'était cette monstrueuse croyance que les missionnaires anglicans ont encore à combattre chez les Bouddhistes méridionaux, il leur serait facile d'en triompher, et le philosophe de Francfort aurait très-mauvaise grâce à les plaisanter sur leur témérité de vouloir convertir leurs aînés en religion (1). Mais, après la dogme de la transmigration des âmes qui leur donne de la tablature auprès de leurs néophytes ordinaires, le Nirvâna ne leur en donnerait pas moins à l'encontre des prêtres et des religieux, s'ils tentaient de les catéchiser.

Là pourtant, à part l'intérêt de position et les préjugés de secte, ces religieux et ces prêtres pourraient être tenus en échec ; « car, comme le dit très-bien » M. A. Foucher de Careil, des quatorze sens (2) du mot » *Nirvâna*, quel que soit celui qu'on adopte, il y a toujours là une extinction graduée, une cessation mystique ou savante de notre individualité, de nos facultés, » de notre être enfin ; et quand même on dirait (avec le » Bouddhiste allemand Schopenhauer), que l'anéantissement n'est qu'apparent, que la volonté reste, que la » liberté même qui réside dans l'être n'est pas anéantie, » que ce n'est que sous sa forme d'activité qu'elle est » détruite, c'est beaucoup trop encore » (3). Voilà donc un point de doctrine que les missionnaires pourraient attaquer avec espoir de réussite, auprès des prêtres Bouddhistes de bonne foi et désintéressés qui pensent que le Nirvâna est l'anéantissement de la personnalité

(1) Voyez le livre de M. A. Foucher de Careil, ayant pour titre : *Hégel et Schopenhauer*, p. 308.

(2) N'est-ce pas des quatre sens qu'il fallait dire ? Voyez ci-dessus, ch. V, p. 385-6 (vol.), ou p. 81-2 (broch.).

(3) *Hégel et Schopenhauer*, p. 311-2.

humaine et qui réduisent l'âme à n'être plus qu'une intelligence pure, abstraction faite de toutes ses applications, comme il arrive aux ascètes dans le 4^e degré du Dhyâna (1).

Quant aux autres Bouddhistes, du Nord ou du Sud, qui croient à l'absorption des âmes affranchies soit dans le Bouddha, soit dans Adibouddha, soit dans la Pradjnâ, soit dans le Vidjnânam universel (2), les missionnaires catholiques pourraient leur être plus sympathiques et d'un plus grand secours, ce me semble, que ceux des autres communions chrétiennes ; mais ce serait peut-être sous une condition à laquelle ces catholiques ne voudraient pas souscrire : celle du retour au mysticisme transcendant du Moyen-Age et de la Renaissance, pour ne pas remonter plus haut.

Cependant il y a une troisième catégorie de Bouddhistes, et c'est à mes yeux la plus nombreuse, auprès de laquelle ils auraient plus facilement accès ; c'est celle qui substitue à l'absorption absolue l'intime union avec l'être infini ; car là ils auraient pour eux, comme on va le voir, les doctrines de saint Augustin, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Paul et de saint Jean l'Évangéliste. Il y a même toute apparence qu'ils pourraient les faire valoir auprès des Bouddhistes de la 2^e catégorie, je veux dire auprès des partisans de l'absorption ou de l'extinction mystique. En effet, quoique les Orientaux, en général, ne comprennent pas la personnalité humaine d'une manière aussi parfaite ou aussi étendue que les peuples de notre Occident, ils ne laissent pas que

(1) *Ci-dessus*, ch. IV, p. 368-9 (vol.), ou p. 61-5 (broch.).

(2) *Ci-dessus*, ch. II, p. 338-41 ; ch. III, p. 362-4 ; et ch. VII, p. 440 (vol.), ou p. 34-7 ; 58-60 et 136 (broch.).

d'admettre sa palingénésie spirituelle après son identification avec la substance première. Nous en avons pour exemple, chez les Bouddhistes du Nord, le nombre infini de Bouddhas dont ils peuplent l'infinité de l'espace (1), et pour preuve, au moins indirecte, un texte du *Lalita-Vistâra*, déjà cité, mais qu'il est bon de rapporter encore : « Le Bouddha (Çākya-mouni), » parvenu au Nirvâna, entré dans la cité de l'omniscience, et mêlé véritablement à tous les Bouddhas antérieurs est devenu indivisible (2). Nous pourrions également appliquer à ces Bouddhistes du Nord, copistes des Brahmanes, plus d'une Oupanichad, extraite des Brâhmanas Védiques, où l'on représente l'ascète, après son entrée dans la cité lumineuse de Brahma (3), allant s'asseoir auprès du Dieu sur le trône de gloire, et engageant avec lui une conversation qui rappelle le *trimourti* de Brahma, Vichnou et Çiva dont on peut dire : *hi tres sunt et tres unum sunt*. Cet élu, en effet, semble y rester lui-même, tout en s'élevant dans le ciel à la participation des attributs et du bonheur de l'Etre suprême. L'un devient Brahma, sans que l'autre cesse de l'être. « Tout ce que tu es, dit l'ascète, je le suis, je suis le passé, le présent et le futur. » Tu es tout ce que je suis, répond le Dieu, ce monde qui est mien est ton monde, ma victoire est ta victoire, ma puissance est ta puissance, etc. » (4). Ainsi, ils sont

(1) Eug. Burnouf, II, p. 40.

(2) *Ci-dessus*, ch. V, p. 392-3 (vol.), ou p. 88-9 (broch.).

(3) On lit dans l'*Apocalypse* de saint Jean, XXI, 23, que « la cité céleste n'a besoin ni de soleil, ni de lune pour l'éclairer, » car la gloire de Dieu l'illumine, etc. »

(4) Voyez l'Oupanichad appelée *Kok'henk* par Anquetil, et extraite du Rig-Véda, dans l'*Oupnekhat*, II, p. 73, ou dans l'*Ana-*

étroitement unis, ils sont égaux, ils sont semblables, et il en est de même de tous les ascètes qui obtiennent leur libération définitive et absolue. Brahma semble n'avoir sur eux que l'avantage d'être le *primus inter pares*. On croirait vraiment que l'unité de nature, de pouvoir et de volonté ne met pas obstacle à la diversité des personnes. Tant il est vrai que, même en Orient, les mystiques ne parviennent pas toujours à s'annihiler complètement, et que, tout en se disant comme sainte Catherine de Gênes : « Je ne trouve plus de moi, il n'y » a plus d'autre moi que Dieu » (1), ils sentent, bon gré malgré, que c'est encore leur moi qui pense et qui les fait parler de la sorte. Sur ce terrain donc, les missionnaires catholiques pourraient s'aboucher avec les prêtres Bouddhistes, et peut-être en ramener quelques-uns.

Ici, en effet, les textes sacrés ne font pas défaut. Ainsi, dans l'Apocalypse de saint Jean, le fils de l'homme fait dire à l'ange de l'église de Laodicée : « Celui qui vaincra, » je le ferai asseoir avec moi sur mon trône, comme moi- » même j'ai vaincu et suis assis avec mon père sur son

lyse de Lanjuinais, p. 85. On peut lire d'ailleurs dans cette *Analyse*, aux p. 37-9, 41-7, 89-90, etc., les descriptions pompeuses de la béatitude résultant de l'absorption, de l'unification ou de l'identification, et dans les *Misc. Essays* de Colebrooke, I, p. 361, 370, 376, la différence que les Védantistes établissaient entre l'absorption pleine et entière et le simple séjour dans le monde de Brahma neutre ou *Brahmalôka*, nommé plus tard *Satyalôka*.

(1) Voir le *Génie des Religions*, de M. Edgar Quinet, p. 263, ou du *Nirvâna indien*, p. 44-6.

» trône » (1). Dans l'évangile de saint Jean, Jésus demande à son père que tous ceux qui croiront en lui ne soient qu'un, « de même que toi, ô Père, dit-il, tu es en moi et que je suis en toi ; qu'eux aussi soient en nous.... » Je suis en eux, et tu es en moi... Père, mon désir est » que là où je suis, ceux que tu m'as donnés y soient » aussi avec moi, afin qu'ils contemplent la gloire que » tu m'as donnée » (2). « Mes bien-aimés, ajoute saint Jean, nous sommes dès à présent enfants de Dieu (3), » et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté; mais » nous savons que quand il paraîtra (dans sa gloire), » nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons » tel qu'il est » (4). Enfin saint Paul dit de son côté : « Quand les temps de la dispensation (de la grâce) seront » accomplis, Dieu réunira toutes choses en Christ, tant » tout ce qui est dans les cieux, que ce qui est sur la » terre » (5). Ailleurs il ajoute : « Aussi le fils même

(1) *Apoc.* III, 21. Le mysticisme catholique de nos jours ne va pas si loin que celui de Gerson, de sainte Thérèse, de sainte Catherine, de Molinos et de quelques autres. J'ai peut-être eu tort, dans l'ouvrage et au lieu cités ci-dessus, d'assimiler le premier au mysticisme des Yôgins ou des Védântistes; aussi me suis-je corrigé à la page 129 du même Mémoire. Ceci soit dit pour répondre à M. Th. H. Martin, *la Vie future*, p. 17, 2^e note.

(2) *Evang.* de saint Jean, XVII. 21-4. Comparez *ib.*, XIV, 20, et le même saint Jean, 1^{re} *Epit.*, II, 24.

(3) Dans le *Lotus de la bonne Loi*, les *Crévakas* ou auditeurs purs, candides, chastes, saints, sont fréquemment appelés *filz de Bouddha*. Voir notamment p. 30, st. 49, p. 31, st. 67, et p. 37, st. 132, dans le t. II d'Eug. Burnouf.

(4) 1^{re} *Epître*, III, 2.

(5) *Epit. aux Ephés.*, I, 10.

» sera assujetti à celui qui lui a assujetti toutes choses, » afin que Dieu soit tout en tous » (1), ou encore : « Ici, » il n'y a ni Grec, ni Juif, etc., etc. » mais le Christ est tout en tous (2). Aussi, saint Augustin et saint Grégoire de Nazianze s'avancent-ils jusqu'à dire, l'un, que les bienheureux sont imbus, pénétrés, remplis de la divinité elle-même ; que leur vie est Dieu même (3), et l'autre qu'ils sont entièrement semblables à la Divinité, pouvant contenir Dieu seul et Dieu tout entier, comme le Christ qui est tout en tous (4). Enfin, le rigide Anquetil-Duperron, qui les cite (5), renvoie en outre aux *Instructions sur les Mystères*, par D. Gaudron, publiées en 1719 (6).

M. A. Weber se demandait, en 1856, si le Bouddhisme est une religion épuisée ou susceptible de régénération. Il lui semblait que toute conjecture à cet égard serait téméraire aujourd'hui. Si l'on en croit les rapports anglais, ajoutait-il, il s'est élevé depuis quinze ou vingt ans à Siam, sous l'influence des missions chrétiennes, un parti éclairé et instruit, qui rejette tout ce qu'il y a de superstitieux dans les écrits et les traditions, pour s'en tenir uniquement aux prescriptions morales du Bouddha (7). Ce fait prouve deux choses ; la première, qu'à Siam on ne considère point le Nirvâna comme le

(1) *Corinth.*, XV, 28.

(2) *Coloss.*, III, 11.

(3) *Serm.* 277, t. V, col. 1206, n° 8; *ibid.*, *Serm.* 170, col. 823, n° 9 ; t. IV, *Enarrat in Ps.* 110, col. 1243-4, n° 1.

(4) *Orat.* 36, t. I, p. 581, édit. de 1630.

(5) *Oupnekkat*, II, p. 868.

(6) T. IV, *Résurrection*, p. 122, 128, 148 ; *Ascension*, p. 235, 229, 465, et t. V, *Fête-Dieu*, 176, 197-8.

(7) Voir la *Revue Germanique*, IV, p. 160.

néant, ainsi que nous le savions déjà par la Loubère (1), la deuxième, que le Christianisme n'y triomphe pas encore. D'un autre côté, M. Barthélemy Saint-Hilaire vient de nous apprendre qu'au Népal et au Tibet, on préfère aux anciens sôtras les importations Çivaïtes et relativement modernes des *Tantras*, avec leurs figures et leurs formules, soi-disant magiques, dépôt misérable de toutes les folies, de toutes les superstitions, de toutes les impuretés, etc. (2). Il serait donc à souhaiter que là aussi les missionnaires chrétiens s'entendissent avec les hommes sages des deux pays pour engager ceux-ci à imiter les Siamois : ce serait peut-être le plus sûr moyen d'y préparer ou avancer la propagation de la foi évangélique.

IX.

Conclusion.

En résumé, je crois avoir amplement satisfait au vœu exprimé par le savant critique de voir ses arguments en faveur de la thèse du Nirvâna-néant, repris et réfutés un à un (1). Je crois avoir suffisamment démontré qu'ils ne résistent pas à un examen approfondi des Sôtras bouddhiques, tant simples que développés, qui sont parvenus à notre connaissance, abstraction faite de quelques-uns de ceux qu'on appelle Sôtras de

(1) *Du Royaume de Siam*, I, p. 498.

(2) *Journal des savants*, mars 1863, p. 182-4.

(3) *Compte-rendu des travaux de l'Acad. des sciences mor. et polit.*, X, p. 348.

grand développement, postérieurs en date et plus ou moins entachés de Nihilisme, tels que les traités de la *Pradjñâpâramitâ* et du *Vinayasoûtra* de Nâgârdjouna qui ne font loi que dans les écoles nihilistes et relativement modernes des *Mâdhyamikas* et des *Svâbbâvikas* purs ou naturistes rigides (1).

Ma discussion a été longue, plus longue que je ne m'y attendais en commençant. Mais le Nirvâna tient une si large place dans le Bouddhisme; il s'y rattache à tant de points différents et peu familiers à notre esprit européen ou mieux occidental, que pour faire comprendre sa nature, il fallait, chemin faisant, relever ceux-ci et les rétablir dans leur véritable jour.

« La mort ou la vie, écrivait en 1842, un célèbre médecin philosophe, « la mort ou la vie, la perte ou la conservation, par delà le tombeau, de l'individualité pensante, tel est le problème capital, j'allais presque dire le seul problème de toute philosophie, et toutes les autres questions, dans tout système, n'ont de valeur que par celle-là » (2). Je n'ai pas besoin d'ajouter que tel est aussi la grand problème de toute religion qui se dit révélée, quoique Moïse n'en ait pas fait le pivot de la sienne (3). L'Inde, sous ce double rapport, a devancé la

(1) *Ci-dessus*, ch. V, p. 403 (vol.), ou p. 99 (broch.).

(2) M. Lélut, *Mémoire sur le Siège de l'âme selon les anciens*, dans le *Compte-rendu des séances et trav. de l'Acad. des sci. mor. et politiq.*, troisième série, II, p. 121.

(3) J'ai essayé, après bien d'autres, d'expliquer cette étrange omission, en 1839, dans ma brochure épuisée de *l'Immortalité de l'âme selon les Hébreux*, publiée d'abord dans le vol. des *Mémoires de l'Académie d'Amiens*, imprimé cette année là, voir notamment aux p. 471-3. — Depuis, M. Th. Henri Martin s'est aussi efforcé

Grèce. Les Brahmanes ont précédé les Hiérophantes. Kapila et Çakyamouni ont donné le mot d'ordre à Pythagore et à Platon : mais il n'a guère été suivi par les autres philosophes grecs ou romains (1).

Le Bouddhisme a débuté comme théorie philosophique sur la délivrance finale ; mais il n'a pas tardé à se constituer en doctrine religieuse et morale tant sur cette délivrance que sur la transmigration qui en est le prélude obligé. Il n'en pouvait être autrement dans un pays où le religion et la philosophie se confondent. Car personne n'ignore que, pour les peuples de l'Inde, la permanence de l'âme après la mort a toujours été, non pas un désir vague, une attente éphémère, une espérance incertaine, mais bien, comme l'a dit W. Schlégel, une conviction absolue, le motif déterminant de toutes les actions, le ressort et le but de toutes les lois, de toutes les institutions, de toutes les pratiques (2).

Là pourtant, si les penseurs s'accordent à reconnaître la nécessité des transmigrations et la possibilité de s'en affranchir, soit par la dévotion suivant les Védantistes,

de l'expliquer dans son livre déjà cité de *la Vie future suivant la Foi et suivant la Religion*, p. 82-92 et p. 527-33. Il est entendu d'ailleurs que le Pentateuque n'est pas entièrement muet sur ce point, puisqu'il y est parlé de la réunion des morts à leurs peuples dans le *Chéol*. Mais une opinion populaire ne peut être prise pour un dogme religieux, surtout dans un code qui, embrassant toute la législation, se borne aux récompenses et aux punitions temporelles, au nom de la divinité.

(1) Voyez là-dessus l'ouvrage déjà cité de M. Th. H. Martin, p. 21-33, et p. 522-5, et *l'Histoire des Religions de la Grèce antique*, par M. Alfred Maury, III, p. 469.

(2) W. Schlégel, *Weisheit der Indier*, I, p. 113.

soit par la philosophie selon les Sāṅkhyas, soit par la vertu d'après les Bouddhistes, partout avec accompagnement de l'omniscience (1), ils sont loin de s'entendre sur le sort réservé dans l'autre monde à l'âme humaine qui est parvenue à conquérir l'affranchissement final. Cette âme va-t-elle là haut se fondre dans l'esprit universel pour en faire désormais partie intégrante, comme la goutte d'eau qui tombe dans un lac? ou bien y reste-t-elle individuelle et indépendante, en acquérant une sorte d'universalité sans conscience de son *moi*? ou enfin y conserve-t-elle sa personnalité?

A mon avis, il ne reste de doute possible, à l'égard du Bouddhisme primitif et orthodoxe, que sur ce seul et dernier point. Mais ce sujet n'est pas sans gravité. J'entends par la persistance du *moi* (Aham) dans le Nirvāna, ce degré d'expansion, de développement, de perfection où l'âme (Atmā) a une conscience complète d'elle-même, comme on le remarque dans le cours de

(1) Le *Lotus de la bonne Loi*, dans Eug. Burnouf, II, p. 88, st. 76, fait dire à Bhagavat, qu'il n'y a pas de Nirvāna sans omniscience, et que c'est à l'omniscience qu'il faut s'appliquer; puis, *ibid.*, p. 818, le *Djīna alamkāra pāli* s'exprime en ces termes : « On entend par science (Djñāna) de l'omniscience, la science » qui, embrassant dans la pensée les desseins des êtres infinis, » habitants des mondes infinis, qu'elle soit accompagnée de la satisfaction appartenant au monde des désirs, ou qu'elle le soit » d'indifférence, est douée d'une activité artificielle qu'accompagne la connaissance ». Je ne demande pas au lecteur si ce second texte lui fait bien comprendre ce que c'est que l'omniscience; mais je le prie de remarquer que l'auteur est un bouddhiste du Sud et qu'il parle d'*êtres infinis, de mondes infinis*, absolument comme le ferait un bouddhiste du Nord, je veux dire un *Bhikchou*, par exemple, qui ne croit pas que le Nirvāna soit le néant.

la vie humaine, au sortir de la première enfance et avant l'entrée dans l'extrême décrépitude, en exceptant, bien entendu, les états d'idiotisme ou de démence (1), de sommeil profond et sans rêves, de léthargie, d'évanouissement ou d'habitude poussée à ses derniers effets (2).

La question mérite assurément qu'on s'y arrête. Elle est pour nous de savoir si le *Nirránam* des bouddhistes orthodoxes est une immortalité purement métaphysique sans conscience et sans volonté, comme l'*Apararagam* des Nyâyistes (3), ou une immortalité impersonnelle, universelle et absolue, comme le *Brahmabhoṭyam* des Védantistes (4), ou une immortalité, impersonnelle encore, universelle même, mais restant individuelle, comme le mystérieux *Kaivalyam* des Sāṅkhyas (5), ou enfin une immortalité individuelle et personnelle tout ensemble, non pas tout à fait semblable, mais très-analogue à celle de nos spiritualistes modernes, chrétiens ou philosophes, c'est-à-dire avec responsabilité

(1) Quelques fous ont deux moi, ou deux volontés contraires, comme l'ont remarqué MM. Scipion Pinel, *Physiologie de l'homme aliéné*, p. 56, et Alfred Maury. *Essai sur les légendes pieuses du moyen âge*, p. 268, à la note, et le *Sommeil et les Rêves*, p. 114-6. Selon ce dernier savant, le docteur Wigan a vu dans cet antagonisme une des preuves de sa thèse paradoxale *the duality of the mind*.

(2) Voir à ce sujet les art. *Ame, Immortalité et Moi*, de M. A. Franck, dans le *Diction. des sciences philosophiques*.

(3) *Ci-dessus*, ch. V, p. 399 (vol.), ou p. 95 (broch.).

(4) *Ci-dessus*, ch. II, p. 337-40 (vol.), ou 33-6 (broch.).

(5) J'ai parlé bien des fois de celui-ci, mais pas assez au point de vue que je vais envisager.

morale, avec connaissance de soi-même et souvenir de ce qu'on a été, avec tout ce qui permet de rester la même personne ; je n'ajoute pas avec *vision béatifique de l'essence divine* (1) ; car le mysticisme indien élève plus haut ses prétentions : il vise à s'identifier avec Dieu ou à le détrôner pour prendre sa place

Les Soûtras bouddhiques, on doit s'y attendre, ne sont pas clairs sur ce point : ils ne peuvent pas l'être. Car, de l'aveu même du savant critique, c'est un sujet qui ne comporte pas de grandes lumières (2) ; et de son aveu encore, chaque homme renferme en lui un mystère qu'aucune philosophie, comme aucune religion, ne peut sonder tout entier (3). Bornons-nous donc là-dessus à un relevé très-sommaire.

La persistance de la personnalité humaine dans le Nirvâna est admise par nombre de Soûtras bouddhiques, et rejetée implicitement par quelques autres, bien entendu parmi ceux qui ne soutiennent ou ne supposent pas que l'âme est entièrement anéantie (4). Cette

(1) Les rationalistes sont d'accord sur ce point de doctrine avec les catholiques. Voir là-dessus, d'un côté, la *Religion naturelle*, par M. Jules Simon, p. 308-10, et de l'autre, la *Vie future selon la foi et selon la raison*, par M. Th. Henri Martin, p. 427-35.

(2) *Mémoire sur le Sankhya*, p. 479.

(3) *Ibid.*, p. 176.

(4) Le *Lotus de la bonne Loi* fait partie des premiers. (Voir ci-dessus, ch. V, p. 401-2 (vol.), ou p. 97-8 (broch.), et le *Lalita-Vistâra* des seconds, si l'on en juge par la traduction de M. Foucaux, p. 293, 324, 339, 364-5 et 368-9. Cependant, comme le mot sanscrit que le traducteur rend par *individualité*, à l'exemple d'Eug. Burnouf, est l'équivoque *Oupadhi*, auquel j'ai donné un autre sens, ci-dessus, ch. V, p. 386-90 (vol.), ou p. 82-6 (broch.), je crois pouvoir rester dans le doute, surtout à la lecture d'une

divergence d'opinions me parait provenir de ce que les premiers s'attachent plus strictement aux instructions populaires de Çakyamouni, tandis que les seconds y mêlent les doctrines philosophiques de Kapila, et parfois même les vagues conceptions de Gôtama et autres.

phrase de la p. 364 de cette traduction, où le Bouddha dit, en parlant de lui-même : « Dans l'espace incommensurable de cent » mille *Kalpas* que j'ai traversés à côté des autres Djinās, là où » je n'ai pas eu la *personnalité* (Oupadhi sans doute), la vie, » l'être, ma patience n'a été éprouvée. » Il s'agit là, ce me semble, du *corps archétype* que revêt l'*âme individuelle*, et non de cette âme elle-même, de celle qui dit : j'ai traversé cent mille *Kalpas*, etc., celle-ci étant alors réduite à sa pure essence immatérielle. — On a vu du reste, ci-dessus, ch. V, p. 397-8 (vol.), ou p. 93-4 (broch.), que le *Mahāparinirvāṇasūtra* est aussi formel dans le sens de la personnalité continuée que le *Milindapañāsasūtra* me parait l'être dans le sens contraire. Revoyez ci-dessus, ch. VI, p. 417-8 (vol.), ou p. 113-4 (broch.). — On a vu aussi, *ibid.*, VI, p. 323-4 (vol.), ou p. 119-20 (broch.), à la note, que M. A. Weber prend le Nirvāna bouddhique le plus ancien pour l'anéantissement de l'existence personnelle. — Enfin on a vu, *ibid.*, ch. VII, p. 490 (vol.), ou p. 186 (broch.), que le philosophe Arthur Schopenhauer y trouvait une cessation mystique ou savante de notre individualité, de nos facultés, de notre être enfin, mais sans anéantissement de notre volonté, de notre liberté même, qui ne font que rester inactives. On sait que ce rude adversaire de la philosophie de Hegel, a substitué au panthéisme de l'esprit le panthéisme de la volonté, et que considérant les âmes comme des phénomènes passagers de la volonté universelle, il a fini par les absorber en elle par la mort. Ce fut là, à ce qu'il parait, sa dernière opinion, non pas précisément sur le Nirvāna bouddhique, mais sur celui qu'il s'était créé, et qui consistait dans l'anéantissement de l'indivi-

Elle a incontestablement sa source dans les idées plus ou moins incomplètes que les sages de l'Inde se formaient de la nature de l'âme et de ses facultés. Peut-être tient-elle aussi à une considération toute particulière que j'oserais presque appeler raison d'intérêt personnel soit d'égoïsme, soit d'apathie.

Voici en quoi elle consiste : Comme il n'y pas d'âme pensante sans l'intelligence, ni d'intelligence active sans le *moi*, ni de conscience du *moi* sans la mémoire qui perpétue et constate l'unité et l'identité, les Indiens éclairés entrevoyaient qu'après la mort de l'ascète affranchi, cette conscience du *moi* devait ou du moins pouvait s'étendre pour lui non-seulement jusqu'au souvenir des existences parcourues antérieurement, mais encore jusqu'à celui de leurs principales phases ou péripéties. De là vient que le Bouddha rangeait la mémoire de ses innombrables renaissances parmi les cinq connaissances ou facultés surnaturelles qu'il s'attribuait à lui-même (1). Mais, d'un côté, le nombre de ces réminiscences pouvait être incalculable ; de l'autre, si l'idée de les posséder un jour offrait de l'attrait à certains esprits méditatifs, doués de ressort et d'énergie, en revanche, elle ne devait plaire que très-médiocrement à beaucoup d'autres moins impassibles que les premiers. Et en effet, les philosophes de l'Inde pensaient (et leurs successeurs pensent encore de nos jours), que, tout bien

dualité. « Envisageons, disait-il (Parerga und Paralipomena, II, » p. 156), notre vie comme un épisode qui trouble inutilement » le doux et bienheureux repos du néant ». Voir la *Vie future* de M. Th. H. Martin, p. 248, et le livre *Hégel et Schopenhauer* de M. A. Foucher de Careil, p. 284 et 371.

(1) *Ci-dessus*, ch. V, p. 411 (vol), ou p. 103 (broch.).

considéré, les misères et les douleurs de la vie humaine surpassent de beaucoup ses joies et ses plaisirs : l'oubli du passé leur semblait donc plus avantageux que le souvenir pour l'âme qui a échappé au cercle des transmigrations. C'est peut-être en partie par ce motif que les Védantistes absorbent cette âme dans leur Brahma impersonnel ; que les Sāṅkhyas lui font prendre la place de ce Dieu *un et tout*, en tant qu'esprit universel, et que les Nyāyistes la plongent dans un sommeil profond et sans rêves, semblable à celui de Brahma neutre durant les périodes de dissolution de l'univers. Dans ces trois systèmes en effet, la délivrance finale paraît aboutir à l'anéantissement de la personne humaine. Elle ne laisse subsister que l'âme toute seule, c'est-à-dire que la particule divine dépouillée de la conscience de son *moi* et par conséquent du souvenir de ses précédentes existences dans le monde des corps. On conçoit, du reste, que les contemplatifs de l'Inde se contentent de ce mysticisme idéaliste. L'homme a disparu en eux, pensent-ils ; mais le Dieu est resté : ils ne croient pas avoir perdu au change. L'âme, en ce monde, est une étrangère, disait Kapila (1). Ainsi, en le quittant sans esprit comme sans crainte de retour, en rentrant pour jamais dans sa patrie, l'âme, délivrée de ses liens, perd le souvenir de ses pérégrinations, de même que l'âme

(1) *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 181-3 et 448. — Saint Paul a dit dans le même sens (II, *Corinth.* V, 6) : « Nous savons que » tant que nous habitons ce corps, nous sommes éloignés du Seigneur », c'est-à-dire *en terre étrangère* ou *hors de notre patrie*, mots ajoutés surabondamment par nos versions catholiques, pour compléter, d'après les versets précédents, l'expression de la pensée de l'Apôtre, d'ailleurs bien claire par elle-même.

non-affranchie, qui continue forcément à transmigrer, perd la mémoire de son origine et même celle de sa nature immatérielle.

Quoiqu'il en soit de la part que j'attribue ici à des considérations à la fois égoïstes et mystiques, il est constant que des trois théories que je viens de rappeler, c'est celle des Sāṅkhyas que les Bouddhistes ont adoptée, en la rectifiant néanmoins. Par imitation de ces philosophes, ils trouvèrent bon de ne pas absorber les âmes délivrées soit dans *Brahma*, soit dans *Prakriti*, mais de leur rendre leur liberté primitive, et même de leur attribuer la toute-puissance, l'ubiquité, la domination souveraine sur tous les êtres ou sur toutes les forces. En même temps toutefois, il leur parut anormal de priver ces âmes individuelles de leur personnalité, c'est-à-dire du principe conscient (*Ahamkāra*) qui constitue le *moi* et révèle l'identité. Le fondateur du système Sāṅkhya était tombé dans cette faute, probablement pour ne pas rompre en visière avec l'orthodoxie brahmanique. Il avait fait de l'*Ahamkāra*, non pas un attribut de ses Pourouchas ou esprits individuels, mais une émanation de son universelle *Prakriti*. « L'âme, telle que Kapila » la connaît, n'est pas l'âme humaine, remarque très-bien son dernier commentateur français. Ce n'est plus » l'âme universelle des Védas, l'âme du monde ; mais » c'est une sorte de compromis qui permet toujours les » hypothèses les plus erronées » (1).

Çakyamouni ne recula donc point devant l'idée de remplacer le *Pouroucha* unique des Brâhmanes orthodoxes par les *Pourouchas* multiples des Sāṅkhyas. Mais, plus

(1) M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Mémoire sur le Sāṅkhya*, p. 469. — Comparez *ibid.*, p. 433-4, 445-7 et 453-4.

conséquent que son prédécesseur, il rendit à ces esprits individuels l'*Ahamkāra*, le moi, la conscience de leur personnalité. Nous citerons, entre autres preuves, le nom compréhensif *Vidjnānam*, connaissance-intelligence-conscience, que donnent à l'âme les Sôûtras du Sud, aussi bien que ceux du Nord ; car, dans la doctrine du Bouddha, la réunion de ces trois facultés constituait la substance pensante. Delà vient qu'il la nommait encore et tour-à-tour *Atma*, âme ou moi, *Aham*, moi ou âme ; *Poudgala* ou *Pouroucha*, homme intérieur, âme ou esprit (1).

Il va sans dire que la conscience du moi restituée à l'âme, pouvait s'étendre très-loin, tant chez les ascètes vivants, arrivés au quatrième degré de la contemplation, que chez les ascètes défunts parvenus à la quatrième sphère correspondante de la région sans formes, puisque le Bouddha les gratifiait largement de puissances magiques et de facultés surnaturelles parmi lesquelles figurait la *mémoire* portée au plus haut période (2). Il est bien entendu aussi qu'ils n'usaient de cette dernière que rarement, en ce qui concerne le souvenir des événements passés, des existences antérieures, des anciennes impressions de joie et de tristesse, etc., etc. En effet, avec la mémoire (*Smriti*), ils avaient acquis l'indifférence (*Oupêkchâ*), en d'autres termes, l'apathie qui leur faisait prendre à dédain tout ce qui aurait pu troubler leur repos ascétique (3). La *Smriti* se réduisait

(1) Revoir *ci dessus*, notamment ch. III, p. 33-4 et 360-2 (vol.), ou p. 49-50 et 56-8 (broch.).

(2) *Ci-dessus*, ch. VI, p. 409 (vol.), ou p. 105 (broch.), et surtout Eug. Burnouf, I, p. 295, II, p. 83 *in fine*, 291-2 et 818-21.

(3) Voir Eug. Burnouf, II, p. 476, 799 et 807, et *ci-dessus*, ch. IV, p. 368 (vol.) ou p. 64 (broch.).

donc pour eux au sentiment continu de leur personnalité, à la conscience du bonheur dont ils jouissaient, les uns durant leur extase temporaire, les autres pendant l'éternité.

Cette croyance est constatée pour les ascètes vivants (1). Elle doit être reconnue pour les ascètes défunts dans les écoles orthodoxes. En effet, si les Sôûtras portent que ceux-ci habitent une sphère où *il n'y a plus ni idées ni absence d'idées*, ce langage énigmatique ne veut pas dire qu'ils sont anéantis, il exprime seulement qu'ils ne pensent plus en fait, quoique, en droit, ils aient conservé la faculté de penser. C'est ce que Eugène Burnouf a démontré (2); c'est ce qui résulte d'ailleurs de la croyance des *naturistes* mitigés, du Népal, qui, en contradiction avec les *naturistes* plus rigides, déclarent formellement que, dans l'état de *Nirôdha*, de *Nirvritti* ou de *Nirvâna*, car c'est tout un, les Bienheureux conservent le sentiment de leur personnalité et ont conscience du repos dont ils jouissent éternellement (3). Delà cette comparaison de l'âme entrée dans le grand Nirvâna complet à la tortue qui se retire en elle-même, qui se concentre dans sa carapace (4). Son état ascétique ressemble à celui que les Védantistes, appellent le *Touriyani*, et dans lequel ils supposent que leur grand Brahma met son bonheur à se contempler soi-même (5), image que notre poète

(1) Le même, p. 476, 799, 807, etc.

(2) Notamment à la p. 814 de son deuxième ouv. sur le Bouddhisme indien.

(3) Eug. Burnouf, I, p. 442.

(4) *Ci-dessus*, ch. IV, p. 376 (vol.), ou p. 72 (broch.).

(5) *Ci-dessus*, ch. IV, p. 378 (vol.), ou p. 74 (broch.).

hymnologue Santeuil a appliquée au Père éternel :

Altis secum habitans in penetralibus,
Se rex ipse suo contuitu beat, etc. (1).

Cet état n'est pas du tout l'anéantissement de l'âme délivrée ; tout au contraire , c'est sa complète déification avec pleine conscience de son *moi*.

Tout ce que je viens de rappeler se rapporte au Nirvâna des Sôûtras simples et des Sôûtras développés antérieurs à notre ère. Quant à celui des temps postérieurs, il paraît aboutir, chez les théistes du moins, à l'absorption des ascètes délivrés, soit dans le *Vidjñānam* universel chez les Bouddhistes du Sud, soit dans *Adibouddha* ou dans le *Bouddha Çākṣyamouni* lui-même chez les Bouddhistes du Nord. Mais, même selon la croyance de ces derniers, cette absorption n'est pas toujours et partout réputée absolue. Elle ne l'est plus au point de priver ceux qui en jouissent de toute personnalité, ni même de tout libre arbitre, puisque l'on continue à y peupler l'infinité de l'espace d'un nombre infini de Bouddhas existants par eux-mêmes ou *Svayambhōūrah* (2) ; c'est

(1) Voir l'*Oupnekhat* d'Anquetil, I, p. 476.

(2) Revoir Eug. Burnouf, II, p. 40. Je n'ose point reporter dans le Nirvâna une scène des *dessins et peintures bouddhiques* du Népal et du Tibet, mentionnés *ci-dessus*, ch. VIII, p. 496 (vol.), ou p. 192 (broch.), parce que M. Barthélemy Saint-Hilaire la place sur la terre à Ourouvilva ou à Bôdhimanda. Sur le tableau qui la retrace, on voit au-dessous du Bouddha parfaitement calme et réfléchi, des groupes de 70 à 80 Bhikchous qui l'adorent et le contemplent avec onction. Dans le nombre figurent 14 personnages ayant une mitre sur la tête, entourée d'un nimbe, signe de sainteté dans le Bouddhisme tibétain, comme

moins une absorption véritable qu'une union intime et mystique avec l'esprit universel, une sorte de vision béatifique, analogue à celle de notre spiritualisme occidental.

Aussi, nulle part dans le Bouddhisme orthodoxe, on ne considère le principe pensant et sensible comme anéanti dans le Nirvâna. Bien loin delà, on le croit toujours subsistant, mais plus pur, plus indépendant, plus libre et mille fois plus heureux que dans ses transmigrations antérieures, même les plus relevées, telles que celles qui l'associent aux plus grands dieux du Brahmanisme.

Quant à la nature ou à l'espèce de bonheur éternel que mentionnent les Sôûtras bouddhiques réputés antérieurs à notre ère, on ne doit pas s'attendre à y trouver de grands éclaircissements. Il y est parlé tantôt d'impassibilité, de calme, de quiétude et de repos absolus, tantôt de joies ineffables, tantôt de connaissances ou de facultés surnaturelles, tantôt enfin d'extases et de contemplations incessantes. Mais partout on voit figurer en première ligne le délicieux *farniente*, cette suprême béatitude des mystiques de l'Orient. Ce n'est pas là ce qui distingue le Bouddhisme des autres écoles, ses rivales, ni par conséquent ce qui l'élève au-dessus d'elles. Son mérite, sa supériorité, sa gloire sont ailleurs, et c'est à la personne même de Çâkyamouni qu'il faut les rapporter.

dans la religion chrétienne. Voir *Journal des savants*, mars 1863, p. 177. Le nombre, l'accoutrement et la posture de ces adorateurs onctueux me porteraient à conjecturer que, si cette scène s'est passée sur la terre, malgré l'absurde anachronisme qu'elle suppose, elle peut très-bien faire en même temps allusion à la béatitude éternelle.

Ce grand ascète est le premier, et le seul peut-être dans l'Inde ancienne, qui ait appelé tous les hommes sans distinction à conquérir, par les moyens qu'il indique, la délivrance ou libération finale, jusque-là réservée dans ce pays aux ascètes de la caste privilégiée des Brahmanes. Après lui, ses disciples, pénétrés de son esprit de charité universelle, l'ont imité en portant cette loi de grâce pour tous à des peuples sauvages, ignorants ou féroces qui en avaient grand besoin. Ils ont promis à tous les gens de bien des transmigrations meilleures que leur condition présente, et aux ascètes pour récompense définitive le Nirvâna ou l'exemption des renaissances dans le monde phénoménal. Ce n'est pas la faute de ces apôtres de la morale et de la vertu si le Bouddhisme a dégénéré de nos jours en folles superstitions. C'est celle des Nihilistes postérieurs qui, par leur scepticisme outré, ont sapé les bases de la foi bouddhique, en même temps que celles de la raison.

« Le Nirvâna, disait à ce sujet M. F. Baudry, en rendant compte de mon opuscule du *Nirvâna indien*, est né d'une grande lassitude, d'un grand dégoût de la vie active. Mais des esprits fatigués, paresseux, énervés par un climat échauffant, pouvaient désirer le sommeil et l'engourdissement sans aspirer pour cela à la suppression absolue de leur être. On veut bien dormir ou rêver, mais on ne veut pas mourir (c'est-à-dire être anéanti) ». « L'horreur du néant, ajoutait-il quelques lignes plus bas, est un instinct qui doit parler plus haut que tous les systèmes et toutes les fatigues (1).

(1) *Revue de l'Instruction publique* du 5 novembre 1857. — Voir aussi dans le même sens ses observations sur un discours acadé-

M. Barthélemy Saint-Hilaire déclare lui-même, dans son examen critique du Bouddhisme, que « le Nirvana » néant est une conception monstrueuse qui répugne à » tous les instincts de la nature humaine, qui révolte la » raison, et qui implique l'athéisme » (2). Ainsi, il s'accorde à reconnaître, avec M. F. Baudry, qu'une religion du néant serait une monstruosité, et cependant il ne craint pas de l'imputer après vingt-quatre siècles écoulés, au héros de l'ascétisme indien, à ses héroïques imitateurs et à plus de trois cent millions de nos semblables !

J'espère que mes bienveillants auditeurs et lecteurs ne seront pas de son avis, malgré la nombreuse et savante phalange d'indianistes dont les suffrages lui sont acquis. J'estime, j'honore, je vénère même ces profonds philologues, mais j'ose mettre au-dessus de leur interprétation ce que je crois être la vérité-vraie.



mique de M. A. Weber, *Revue germanique*, II, p. 290 et suivantes, à la note.

(1) *Le Bouddha et sa Religion*, p. 177; *Mémoire antérieur sur le Sankhya*, p. 497, et *Compte-rendu des séances et trav. de l'Acad. des sci. mor. et polit.*, de 1847, deuxième série, I, (XI^e de la collection), p. 55.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

NOTA. Les pages du volume de l'Académie sont indiquées par la lettre V, et celles du tirage à part ou de la brochure par la lettre B.

Page 1, B, ou p. 306, V, ligne 7, au titre, après : *Mémoire lu*, lisez : en partie, et joignez-y cette annotation : les divers chapitres de discussion technique n'étaient pas susceptibles d'une lecture en séance. L'Académie, à la demande de l'auteur, l'a dispensé de la lui faire. Ce Corps savant n'est du reste jamais censé adopter les opinions émises dans son sein, et même insérées dans la collection de ses Mémoires, à moins qu'il ne les ait formellement approuvées par une décision spéciale. Son dessein, en les accueillant, est d'appeler l'attention et de provoquer les éclaircissements.

Page 3, B, ou p. 307, V, avant-dernière ligne, au lieu de : *tanisl*, lisez : Stanislas.

P. 7, B, ou p. 311, V, ligne 2, au lieu de : en mai, lisez : en mars.

P. 10, B, ou p. 314, V, note 2, ligne 4, au lieu de : *Studein*, lisez : Studien.

Ibid., même note 2, dernière ligne, au lieu de : p. 290, lisez : p. 294.

Ibid., note 6, dernière ligne, au lieu de : p. 13, lisez : p. 18.

P. 11, B, ou p. 315, V, note 7, au lieu de : p. 196-400, lisez : p. 196-200.

Ibid., ADDIT. Ajoutez à la liste des auteurs modernes favorables au système du Nirvâna-néant et dont les noms sont venus

à ma connaissance, savoir : en Allemagne, Arthur Schopenhauer, selon M. Th. Henri Martin (*la Vie future*, p. 248), et en France, 1° MM. Biot (*Journal des savants*, année 1845, page 257-8) ; 2° Cousin (*Compte-rendu des séances et trav. de l'Acad. des sc. mor. et polit.*, année 1847, 2° série, I, ou XI de la collection, p. 61) ; 3° Emile Burnouf (*Mémoires de l'Acad. de Stanislas*, vol. de 1858, p. 204-6), et 4° C. Ramo (dans le *Correspondant* du 25 juillet 1863, t. XXIII de la collection, p. 559).

P. 13, B, ou p. 319, V, note 1, après : *id.*, *ibid.*, lisez : Introduction, p. V, et comparez etc.

P. 19, B, ou p. 323, V, note 1, au lieu de : p. 312, lisez : p. 311-2.

Ibidem, note 2, ligne 7, au lieu de : *Prasna* lisez : *Praçna*

P. 20, B, ou p. 324, V. ADDIT. En répétant ici ce que j'avais déjà dit dans mon opuscule du *Nirvâna indien*, p. 83-4, que le Bouddhisme compte plus d'adhérents qu'aucune autre religion sur la surface du globe, je n'ai fait que suivre l'exemple de MM. Troyer (*Râdjatarangint*, II, p. 399,) et Barthélemy Saint-Hilaire (*le Bouddha et sa Religion*, introd. p. II). Cette opinion se fonde sur les calculs du docteur Neumann, adoptés aussi, en Angleterre, par M. Spence Hardy (*Easteru Monachism*, préface, p. V). Mais les supputations récentes de M. H. Berghaus (*Grundriss der Geographie*, p. 122), adoptées par M. Ch. Lassen (*Indische Alterthumskunde*, II, p. 442, note 4), ne sont pas favorables à cette hypothèse. En effet, ces deux savants comptent 474,490,700 chrétiens, et seulement 455,160,000 bouddhistes, différence en faveur du Christianisme, 19,330,700. Et encore faut-il remarquer, d'abord, que des 358 millions de Chinois portés en compte, tous ne sont pas bouddhistes, ensuite, que pour plusieurs autres contrées, on ne connaît pas le chiffre exact de la population. Du reste, il résulte de leurs évaluations que le nombre des bouddhistes serait à celui des Indiens qui suivent la religion brahmanique :: 31,2 : 13,4. — Quoiqu'il en soit, il paraît certain que le Bouddhisme compte plus de 300 millions d'adhérents.

P. 26, B, ou p. 330, V, note 4, in fine, ajoutez : Le Lalita-Vis-

târa, p. 170, déclare en style mystique et figuré que les qualités du désir produisent toujours des causes de crainte, racines des douleurs qui font croître *la tiane des désirs de la vie*.

P. 29, B, ou p. 333, V, ligne 16, *avant* : aspect uniforme
lisez : son

P. 31, B, ou p. 335, V, avant-dernière ligne, *au lieu de* : siècle
lisez : siècles

P. 33-4, B, ou 337-8, V, **ADDIT.**—Prise à la rigueur et considérée à notre point de vue tout spiritualiste, l'absorption dans *Brahma* équivaut à l'anéantissement de la personnalité humaine. Mais ce n'est pas cette considération qui eût détourné Kapila de l'admettre. Car, tout en laissant à l'âme affranchie son individualité, ce philosophe la dépouille de son *moi* qu'il croit émané de *Prakriti* ou de la nature, pour le réunir à ce grand principe lors de la mort de l'ascète qui a obtenu le *Kaivalyam*, ou isolement. (Voyez dans ce *Mémoire*, notamment aux p. 47, 94-5, 113 et 201, B, ou aux p. 35, 398-9, 417 et 505, V) Il en eût été autrement, selon moi, à l'égard du Bouddha, s'il est vrai, comme je le pense, qu'il conserve à l'âme délivrée sa personnalité en même temps que son individualité. (Voir également dans ce *Mémoire* les pages ci-dessus citées pour Kapila). Mais les motifs qui les ont déterminés tous deux à rejeter cette absorption, consistent en ce qu'elle n'était ni pure en raison du mélange de l'esprit avec la matière, ni éternelle en raison des révolutions périodiques de l'univers. Il ne paraît pas du reste que tous les Brahmanes orthodoxes considèrent l'identification avec *Brahma* comme tellement absolue, qu'elle dépouille les âmes absorbées de tout sentiment de leur personnalité. Il n'est pas même certain qu'en général ils aillent jusqu'à priver leur *Brahma* neutre de toute existence personnelle quelconque, bien qu'ils le supposent répandu dans tous les êtres, et à divers degrés, depuis la roche immobile jusqu'au *Brahmâ* masculin, le plus élevé des célestes Dévas. (Voir encore sur ces deux points le présent *Mémoire* aux p. 185-5, B, ou aux p. 472-13, V). Un fait certain, c'est que leurs mythologues l'envisagent plutôt comme un grand-homme-monde opposé au petit-

monde-homme, types ou pendants du *Macrocosme* et du *Microcosme* de la philosophie hellénique. C'est peut-être là ce qui a fait dire à un philosophe allemand que M. A. Foucher de Careil nous a si bien fait connaître : « Un Dieu impersonnel est une » pure invention des professeurs de philosophie, un mot vide de » sens pour contenter les niais et faire taire les cochers de » fiacre ». (Voir le livre intitulé : *Hégel et Schopenhauer*, p. 181).

P. 34, B, ou p. 338, V, note 4, ligne dernière, au lieu de : *Parmdthmd* lisez : *Paramdtman*

P. 35, B, ou p. 339, V, ligne 8, après : l'impersonnel, ajoutez : ou mixte

P. 36, B, ou p. 340, V, note 1, ligne 4, au lieu de : à l'égard du premier, lisez : à l'égard de Kapila,

Ibid., même note, ligne 6, au lieu de : et à l'égard du second, lisez : et à l'égard du Bouddha,

P. 40, B, ou p. 344, V, aux n^{os} des notes, au lieu de : (3), (4), (5), lisez : (1), (2), (3).

Ibid., fin de la dernière note, Addit. — Çakyamouni ayant proscrit les sacrifices sanglants, le culte que ses disciples rendirent à ses reliques et à ses statues, était bien simple ; il consistait à lui offrir des parfums et des fleurs et à chanter ses louanges ou à lire ses discours, écrits après sa mort. Tel il existait cent vingt ans avant notre ère chez les Hiong-nou, au Nord du grand désert de Gobi, au rapport d'un général chinois, nommé Ho-kiu-ping, qui était allé là leur faire la guerre afin d'y rétablir dans leurs possessions d'anciens voisins, les Yiouei-Tchi, qu'ils en avaient chassés et relégués dans la Transoxiane. En effet, les annales chinoises des Hân, rédigées par l'historiographe Pan-kou, entre les années 58 et 76 de notre ère, rapportent que ce général leur avait enlevé l'homme d'or qu'ils adoraient, c'est-à-dire une statue d'or qui était celle du Bouddha, représenté sous la forme d'un homme dans l'attitude de la méditation. (Voir une note communiquée à feu M. Biot, par M. Stanislas Julien, dans le *Journal des savants*, de 1845, page 235-6, et adoptée par M. Barthélemy Saint-Hilaire, en 1847,

dans le *Compte-rendu des séances et travaux de l'Acad. des sci. mor. et polit.*, t. I de la seconde série, ou XI de la collection, p. 58. On sait que les Yiouei-Tchi et les Tourouchkas qui dominèrent sur l'Inde septentrionale depuis l'an 85 *avant* jusqu'à l'an 60 *après* notre ère, étaient également bouddhistes, comme le démontrent les médailles de leurs rois mentionnées ci-dessus, d'après M. Ch. Lassen, à la note 1 de la p. 37, B, ou 341, V. Je rappelle d'ailleurs aux p. 162-3, B, ou 466-7, V, des textes de Bardesanes et de Clément d'Alexandrie, qui prouvent qu'aux deuxième et troisième siècles de notre ère, les statues humaines du Bouddha et la divinisation de ce personnage n'étaient pas inconnues en Mésopotamie et en Egypte. L'anthropomorphisme est une conception tellement naturelle à l'esprit humain, qu'on le retrouve partout dans l'antiquité. Sur le Bouddha considéré comme incarnation de la sagesse divine ou de la raison éternelle, voyez les judicieuses observations de M. A. Franck, en réponse à M. Barthélemy Saint Hilaire, dans le *Compte-rendu déjà cité* bien des fois, 4^e série, X ou LX de la collection I, p. 343.

P. 43, B, ou 347, V, note 4, dernière ligne, *après* : p. 588. *ajoutez* : etc., etc.

P. 44, B, ou 348, V, note 3, *après* : p. 321. *ajoutez* : (vol.), ou 17 (broch.).

P. 46, B, ou 350, V, ligne 7 et dernière ligne, *au lieu de* : (2). *lisez* : (1).

P. 47, B, ou 351, V, ligne 11, *après* : insaisissable, *ajoutez* : (2).

Ibid., aux notes (2; et (3), *transposition*, *lisez* la 3^e note avant la seconde.

Ibid., fin de la première note, *ajoutez* : Voir ci-après, ch. VII, p. 446 (vol.), ou p. 142 (broch.), à la note 2.

P. 48, B, ou 352, V, ligne 5, *au lieu de* : transmigration *lisez* transmigration

P. 48, B, ou p. 346, V, fin de la note 3 de la page précédente, *ADDIT. sur le corps subtil*, tant chez les Indiens que chez les Hébreux.

Les Bouddhistes, à l'exemple des Brahmanes, admettent deux corps dans l'homme vivant : le corps réel, extérieur, charnel ou grossier, né de père et de mère, et le corps archétype, idéal, interne ou subtil, formé de principes à la fois sensibles et intellectuels, mais plus intellectuels que sensibles. Ces principes constituants sont doubles, pour ainsi dire, en ce qu'après avoir figuré dans le corps subtil ou abstrait, ils reviennent dans le corps concret ou charnel. Parmi eux figurent avec distinction les cinq Skandhas, en sanscrit *Pantchaskandhas*, mot que l'on traduit par les cinq agrégats ou les cinq attributs. Quatre d'entre eux font partie des douze *Niddhas* ou causes et effets de l'existence, c'est-à-dire qu'ils entrent comme éléments dans une théorie métaphysique très-obscur, traduite, analysée et commentée par Eug. Burnouf, I, p. 485-512; 591-2, et 631-8. — II, p. 331, 335, 380, 532-44. On peut lire également sur cette théorie bouddhique, imitée de celles de Kapila et autres, le résumé de M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans *le Bouddha et sa Religion*, p. 127-31. Je n'ai pas cru devoir m'y enfoncer. Mais j'ai tâché de donner une idée du corps subtil, admis par les théologiens et les philosophes de l'Inde, d'abord dans mon précédent Mémoire, p. 16-20; 43; 60-2; 90; 95-8, puis dans celui-ci, B, p. 82-6 et 198, ou V, p. 386-90 et 502, à la note. Ma pensée est toujours que dans les systèmes indiens, d'ailleurs si divers, l'âme affranchie des liens de la transmigration survit à ses deux corps, de même qu'à l'origine des choses, l'âme non incorporée leur était préexistante, par la raison qu'elle est éternelle, soit que, dans les deux cas, c'est-à-dire avant comme après ses incorporations, elle se réunisse à l'âme du monde ou à la substance première, soit qu'elle sorte du vide au premier cas et qu'elle y rentre au second. J'excepte, bien entendu, les théories absolument nihilistes avec lesquelles je me garde bien de joindre, comme le fait aujourd'hui M. Barthélemy Saint-Hilaire, non seulement la doctrine de Çakyamouni ou le Bouddhisme des Sôûtras, mais encore la philosophie de Kapila, dite le Sankhya athée.

Je ne puis ni ne dois quitter ce sujet sans faire une petite revue rétrospective sur les opinions qu'avaient là-dessus les peuples sémitiques qui jouirent les premiers des lumières et des bienfaits du Christianisme, je veux dire les Juifs, les Samaritains, les Phéniciens et les Syriens, leurs voisins.

Il va de soi que l'idée d'admettre un corps subtil qui embolte l'âme, embellé qu'il est lui-même dans un corps grossier, a sa source dans la notion très-imparfaite et très-ancienne de la spiritualité du principe pensant; ou, si on l'aime mieux, cette idée provient de la difficulté qu'éprouvaient les anciens peuples à comprendre comment l'âme humaine peut exister, n'importe dans quel monde, à l'état isolé, avant l'acquisition ou après la perte de son corps visible. Ils ne la concevaient pas sans une enveloppe déliée, aérienne ou éthérée, mais, dans tous les cas, invisible et intangible, qui lui servait de support et de véhicule dans le monde corporel ou phénoménal, enveloppe qu'un poète Védique appelle la *cuirasse d'Agni*. (Voir le *Véda des Hymnes*, traduction de feu M. Langlois, IV, p. 157, st. 7), et que les Néoplatoniciens nommaient le *char de l'âme*. (Voyez la *Vie future* de M. Th. H. Martin, p. 483, note 26). On donna d'abord à cette sorte de *miniature* la forme du corps que l'âme du défunt avait habité; puis, la peur ou l'imagination aidant, on la fit grandir dans le lointain comme une ombre chinoise. C'est plus tard seulement que les philosophes, dans les pays plus civilisés que les autres, idéalisèrent davantage ce corps imaginaire. Les *Réphaim* des Sémites, les *Skiai* des Grecs et les *Manes* ou *Umbrae* des Latins prouvent que ces peuples ne le *subtilisèrent* pas autant que les Indiens. Delà vient qu'en hébreu-phénicien on donna aux trépassés, habitant le *Chéol profond*, le nom à double entente de *Réphaim*, les *débiles* ou les *géants*. (Voyez les livres de Job, des Psaumes, des Proverbes et d'Isaïe, ainsi que la grande épitaphe du roi Sidonien Esmounazar). Bien que, dans cette langue, on réservât aux mânes d'élite les noms plus relevés d'*Elohim*, les *forts*, et d'*Atonim*, les *Supérieurs*, sans doute parce qu'on les considérait comme occupant le Chéol le moins profond, et delà dominant sur

tous les autres fantômes, (voir Ps. XLVIII, 13), les Hébreux et les Phéniciens n'en attachaient pas moins à ces dénominations exceptionnelles le sens de génies corporifiés, de hauts personnages, analogues aux *Dévas* indiens, sauf l'habitation qui était différente. (Voir la *Vie future* de M. Th. H. Martin, p. 11-2 et p. 547, et comp. I Sam. XXVIII, 13). Les deux titres d'*Elohim* et d'*Alo-nim* désignaient ici des défunts sinon tout à fait heureux au moins consolés et en repos, qui n'avaient plus ni chair, ni sang, ni os, comme les *Dévas* indiens, mais qui, comme eux, étaient pourvus d'un corps subtil. (Comparez saint Luc, XXIV, 37, 40, et *Lotus de la bonne Loi*, dans Eug. Bournouf, II, p. 311). Cela est si vrai que le vieil Évangile apocryphe de Nicodème rapporte dans sa seconde partie, celle de la descente de Jésus aux enfers entre sa mort et sa résurrection, que le Seigneur y descendit sous la forme d'un homme, et inonda de lumière les sombres demeures, « détail curieux, remarque très-justement le » docteur Ellicot, en ce qu'il montre que l'auteur se représente » l'âme revêtue comme d'une sorte de corps d'une substance » plus ou moins éthérée ». (Voir la *Revue britannique* d'octobre 1863, p. 287, et comp. saint Irénée, *Hæres*, II, 31, 62). Aussi lit-on dans le premier évangéliste : « Ne craignez pas ceux qui » ôtent la vie du corps et qui ne peuvent rien sur l'âme. Mais » craignez plutôt celui qui peut perdre et l'âme et le corps dans » la Géhenne ». (Saint Matthieu, X, 28). En effet, avant la résurrection générale, l'âme torturée dans la Géhenne doit être revêtue de l'enveloppe subtile des *Réphaïm*, si tant est qu'à l'époque du Christ on eût déjà cessé de la confondre avec cette enveloppe elle-même. (Comparez saint Luc, XVI, 23-31, et *Apocal.* de saint Jean, VI, 9-11). C'est ainsi que, dans les lois de Manou, XII, 16-7, les âmes des hommes qui ont commis de mauvaises actions, revêtent un corps subtil pour subir dans l'autre monde les peines infligées par le juge des morts. Ce qu'il y a de certain, c'est que si les Origénistes et les Néoplatoniciens d'Alexandrie considéraient le corps subtil comme un revêtement de l'âme, et, à ce titre, le faisaient survivre conjointement avec elle au corps

charnel, nombre de pères de l'Eglise croyaient, tout au contraire, que cette annexe invisible, mais corporelle, n'était autre que l'âme même de chaque homme. L'un d'eux, saint Méthodius, n'hésitait même pas à blâmer Origène d'avoir joint à ce corps subtil une âme incorporelle, par la raison que Dieu seul, suivant les croyances d'alors, avait le privilège d'exister absolument sans corps. (Voir encore *la Vie future*, déjà citée, p. 583-4).

Il est du reste incontestable que long-temps avant Jésus-Christ, les Juifs avaient, de même que les Indiens avant le Bouddha, une notion plus ou moins distincte d'une âme séparée de son corps visible. A la vérité, les preuves *textuelles* ou *littérales* n'abondent pas dans les Evangiles, mais ils n'y font pas entièrement défaut. (Voir principalement saint Matthieu, X, 28 et XVI, 26). Elles sont plus fréquentes dans les Epîtres de saint Paul. J'ai déjà rapporté le premier des deux endroits cités de saint Matthieu. J'y joins ici le second, qui figure aussi dans saint Marc, VII, 36-7. « Que servirait-il à l'homme de conquérir le monde, s'il perdait son âme ? Ou que donnerait l'homme en échange de son âme ? » Ces paroles du Christ parurent si belles au régent du Tibet, que, quand nos missionnaires lazariques, MM. Huc et Gabet, les lui eurent récitées, sur sa demande, ce Bouddhiste éclairé les jugea aussi profondes que celles du Bouddha qu'il trouvait dans ses livres de prières. (Voir les *Souvenirs d'un Voyage*, etc., déjà cités, II, p. 299). Je me borne à ces courts rapprochements parce qu'ils me paraissent suffire pour montrer que les fondateurs des deux religions, chrétienne et bouddhique, connaissaient très-bien la distinction vulgaire de l'âme et du corps. On doit en conclure que s'ils ne la répétaient pas à tout propos, comme des professeurs de philosophie, c'est précisément parce qu'elle était populaire de leur temps et qu'ils parlaient à des hommes du peuple.

P. 49, B, ou 353, V, fin de la note 1, au lieu de : très-répandus lisez : assez nombreux

P. 51, B, ou 353, V, fin de la note 4, ADDIT. à cette note. — Pour la discussion de ce point délicat, voir ci-après, Ch. IX, p. 499-507 (vol.), ou p. 193-203 (broch.).

P. 54, B, ou 358, V, ligne 13, *au lieu de* : ignorance, *lisez* : ignorance,

P. 64, B, ou 368 V, pagination, *au lieu de* : 64 ou 368 *lisez* : 63 ou 367

Ibid., ligne 18, *au lieu de* : *Dhydna* *lisez* : *Dhyda*

P. 64, B, ou 368, V, ligne 19, *au lieu de* : de cellos *lisez* : de celle

P. 65, B, ou 369, V, note 3, *après* : p. 361 et suiv. *lisez* : (vol.), ou 57 et suiv. (broch.).

P. 74, B, ou 376, V, ligne 3, *au lieu de* : de grands développements *lisez* : de grandes lumières.

Ibid., note 2, ligne 2, *après* : chinois, par *lisez* : traduit et annoté par

Ibid., ADDIT. à cette note 2. — M. Pauthier, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, au mot Lao-Tseu, a fait du Boudha un élève de ce philosophe chinois pendant un voyage que ce dernier aurait effectué dans l'Inde, tandis que, de son côté, M. Th. H. Martin, *la Vie future*, p. 18, prend Lao-Tseu pour un imitateur de la philosophie de Kapila dont le dernier mot, selon lui, aurait été l'anéantissement de l'âme. En preuve de cette thèse, le docte écrivain renvoie pour Kapila aux ouvrages de M. Barthélemy Saint-Hilaire, et pour Lao-Tseu tant au petit livre de ce philosophe, intitulé le *Tao-Te-King* ou *la Voie et la Vertu*, et traduit en français par M. Stanislas Juhén, qu'au résumé qu'en a fait M. Ad. Franck dans les *Comptes-rendus des séances et trav. de l'Académie des sci. mor. et polit.* (3^e série, XX, ou XL de la collection, p. 203-10). Il résulte de la très-courte analyse de M. Th. Henri Martin, que, selon le philosophe chinois, la Sagesse se réduirait pour l'homme à obtenir par l'inertie le repos du néant, dont il est sorti. Pour être exact, il aurait dû se borner à dire avec M. Ad. Franck, *le repos du non-être* ; car les sages de l'Orient croient que le non-être est quelque chose. C'est, suivant eux, un principe indivisible, incompréhensible, vide de toute qualité et de tout attribut, mais différent du néant ou du rien. Aussi M. Théod. Pavie remarque-t-il aux pages

360-1 du *Roman chinois* traduit et annoté par lui, que 50 ans avant Koung-fou-Tseu (Confucius), Lao-Tseu avait prêché la doctrine décourageante de l'abstention des œuvres, de l'anéantissement de la personnalité dans ce monde, comme moyen d'arriver au bonheur, en un mot, le dogme de la quiétude absolue, dont le dernier mot serait la *suspension* de la vie active et de la vie intellectuelle. Ce savant suppose, sans le dire ouvertement, que cette doctrine tendait pour l'autre monde, à l'absorption de l'âme dans le *non-être*, ce qui, pour les philosophes de la haute-Asie, n'est pas tout-à-fait la même chose que l'anéantissement intégral du principe pensant et sensible. Il ajoute avec raison que cette sagesse négative peut bien séduire quelques esprits chagrins ou désabusés ; mais qu'elle n'a guère de chances de devenir populaire. Plus loin, aux p. 366 et 369, il rappelle que le *Livre des récompenses et des peines*, rédigé par un disciple de Lao-Tseu et traduit par notre illustre sinologue, admet la transmigration des âmes, sans faire mention d'une divinité suprême, et enseigne une morale presque partout semblable à celle des Bouddhistes et des Djainas.

M. Barthélemy Saint-Hilaire n'a pas fait la moindre allusion à ces textes chinois, dans son *dernier Mémoire-Avertissement* sur le Nirvâna bouddhique, à l'appui de sa nouvelle opinion sur le *Kai-valyam* de Kapila, quoiqu'il prenne aujourd'hui ce mot pour le type du *Counyanirvânam* de Çâkyamouni. Il ne les a probablement pas trouvés aussi décisifs qu'ils le paraissent à M. Th. H. Martin. Quant à ce dernier qui les invoque, il s'est mépris en confondant le *non-être* avec le *néant*, c'est-à-dire en prêtant aux Orientaux des idées européennes. M. A. Franck, dans son résumé du *Tao-Te-King*, ne s'y est pas mépris. Il dit au contraire (voir à la page 206), que, dans le Bouddhisme comme dans le Tao-Te-King, le non-être ne désigne pas autre chose que la substance unique, universelle, tant elle est dépourvue de tout attribut déterminé. Il est vrai qu'à la page 207 il ajoute que ce panthéisme contemplatif, que ce mysticisme sans frein voit la perfection dans le repos éternel et le repos dans le néant. Mais là il traduit nos

conceptions occidentales, et non celles des philosophes du haut-Orient. C'est du moins la conclusion que je crois pouvoir tirer des observations qu'il a soumises à M. Barthélemy Saint-Hilaire, après la lecture du *Mémoire* de ce dernier sur le Nirvâna bouddhique. Voir le *Compte-rendu* vingt fois cité, 4^e série, X, ou LX de la collection, p. 342-3. A cette seconde époque, il a très-bien montré que les Néoplatoniciens, les Kabbalistes et les Hégéliens entendent par *non-être* la substance première ou la divinité ineffable, retirée en elle-même, dépouillée de toute forme, de tout caractère, de tout attribut déterminé. Par suite, il a demandé à son honorable collègue si ce n'est pas là aussi ce que les Bouddhistes entendent par leur vide absolu, par leur vacuité complète. M. Barthélemy Saint-Hilaire a répondu par une simple négation. Je crois qu'il s'est trompé, et j'essaye de l'établir au ch. VII de ce *Mémoire*.

Du reste, Lao-Tseu paraît avoir puisé à toutes les doctrines indiennes qui étaient en vogue de son temps. C'est un syncrétiste qui va jusqu'à prôner l'ignorance : « Renoncez à l'étude, » disait-il, et vous serez exempt de chagrin : délivrez-vous des » lumières de l'intelligence, et vous pourrez être exempt de toute » infirmité. » (Tao-Te-King, trad. de M. Stan. Julien, dans le résumé de M. Ad. Franck, p. 208). Ces dernières maximes sont l'antipode du Bouddhisme et du Sankhya qui recommandent l'omniscience comme premier moyen de salut. (Voir dans ce *Mémoire* la note 1 de la p. 195, B, ou 499, V.).

P. 73, B, ou p. 377, V, ligne 22, au lieu de : Rig-Vida, lisez : Rig-Vêda

Ibid., note 2, ligne 1, après : st. lisez : 11, 14, 16, 17, 20, 22.

P. 74, B, ou p. 378, V, note 1, lignes 5 et 6, au lieu de : *Vurterbuch* de MM. Botlinck et Roth, lisez : *Værterbuch* de MM. Otto Bæhtlingk et Rudolph Roth

Ibid., dernière ligne du texte, après : démérites (4). supprimez (4), et considérez la note 4, placée au bas, comme devant être la première de la page suivante.

P. 75, B, ou p. 379, V, ligne 1, après : double supprimez : (1), et lisez la note 1 de la page qui précède.

Ibid., ligne 8, au lieu de : (5) lisez : (1).

P. 76, B, ou 380, V, ligne 11, au lieu de : *Svayambhoù*, lisez : *Svayambhoù*,

P. 77, B, ou p. 381, V, numéros des notes, au lieu de : (2), (3), (4), (5), (6), (6), lisez : (1), (2), (3), (4), (5), (6).

Ibid., à la note 3, pour n 2, après : p. 375-6, lisez : (vol.), ou p. 71-2 (broch.).

Ibid., note 6 bis, au lieu de : vers la fin du ch. VI ci-après, lisez : dans la première moitié du ch. VII ci-après.

P. 79, B, ou p. 383, V, ligne 4, le renvoi à la note (2), au lieu de (1) se réfère à la note (2) de la page précédente, à la fin de laquelle elle figure sans indication préalable dans le texte.

Ibid., note 1, après : p. 372 lisez : (vol.), ou p. 68 (broch.).

P. 80, B, ou p. 384 V, ligne 10, au lieu de : fonds lisez : fond

Ibid., ligne 12, au lieu de : das lisez : des

P. 85, B, ou p. 389, V, note 2, dernière ligne, Addit. : voyez sur le *Kléça*, ch. VII, p. 455-6 (vol.), ou p. 147-8 (broch.).

P. 91, B, ou p. 395, V, 1^{re} note, ligne 3, Addit. — Cet infatigable indianiste l'a très-certainement, sinon lu en entier, au moins parcouru ; car, au t. II, p. 796, il désigne le *Mahāparinibbāna Soutta* comme un des discours de Çākyamouni, et peut-être le plus important de ceux qui font partie de la collection palie *Digha nikāya*. En outre, il déclare l'avoir consulté sur les sept *Bōdhyāngas* ou parties constituanes de la *Bōdhi*. Mais il ne dit rien de la discussion de ce livre sur le Nirvāna. M. Ph. Ed. Foucaux, son successeur au collège de France, rendra donc un vrai service à l'histoire du Bouddhisme indien, en publiant la traduction qu'il a faite de ce curieux document.

P. 94, B, ou 398, V, Addit. à la note 2. — Je reviens dans la conclusion aux p. 195-203, B, ou aux p. 499-507, V, sur la conservation du moi dans le Nirvāna, question importante qui méritait une discussion particulière.

P. 101, B, ou p. 405, V, ligne 14. Addit. — A la p. 483 de son premier ouvrage, E'rg. Burnouf, après avoir écrit une première fois que dans la Pradjñāpāramitā, la doctrine (qui n'était qu'en

germe dans les Sôûtras simples), est parvenue à tous ses développements, ajoute : « Jusqu'à ne pas reculer devant l'absurdité » de ses conclusions. C'était dire assez que le Bouddha ne les aurait pas tirées, ni même conçues.

P. 109, B, ou p. 413, V, note 1, ligne 1, *au lieu de* : on ne sait pas *lisez* : je ne sais pas

P. 110, B, ou p. 414, V, ligne 2, *après* : pas la même chose, *lisez* : comme on le verra aux ch. VII et VIII.

P. 112, B, ou 416, V, ligne 15, *au lieu de* : de grands développements, *lisez* : de grandes lumières,

Ibid., note 2, ligne 1, *au lieu de* : Augustin, *lisez* : Augustin,

P. 118, B, ou p. 422, V, 1^{re} note, ligne 3, *au lieu de* : subtil, *lisez* : subtil,

P. 119, B, ou p. 423, V, lig. 1, *au lieu de* : manqué, l'antiquité *lisez* : manqué : l'antiquité

Ibid., note 1, ligne 1, *au lieu de* : asintic *lisez* : asiatic

P. 125, B, ou p. 429, V, ligne 6, au titre, *au lieu de* : Yôgts *lisez* : Yôgins

Ibid., avant la ligne 8 du texte, ajoutez, pour complément du titre : — Opposition manifeste et mal expliquée des préceptes de Çâkyamouni avec le prétendu néant de son Nirvâna.

P. 128, B, ou p. 432, V, ligne 2, *au lieu de* : Pravritt, *lisez* : Pravritti,

Ibid., ligne 8, *au lieu de* : Çounam *lisez* : Çounyam

P. 130, B, ou p. 434, V, note 2, ligne 3, *après* : Lassen, p. 775, *lisez* : t. I.

P. 131, B, ou p. 435, V, note 2 de la page précédente, ligne 5, *au lieu de* : on parait oublier *lisez* : on ne semble pas admettre

Ibid., ADDIT. à cette note. — Si l'assertion de Nila-Kantha : « Brahma sans qualité est le vide », se fonde sur d'anciens textes, comme je le suppose, elle rappelle à la fois et le *Mahdçounyam* des Bouddhistes et le *Tao* des *Tao-sse* dont j'ai parlé ci-dessus, à l'addition sur la note 2 de la p. 72, B, ou 376, V. En effet, Lao-Tseu dit de ce Tao, que c'est un principe indéfinissable, incompréhensible, non susceptible d'être exprimé par

le langage; qu'il est dépourvu d'action, de pensée, de jugement, d'intelligence; qu'il est vide de toute qualité et de tout attribut, et égal au *non-être*. Il ajoute que : « tous les êtres re- » tournent au *Tao* (dont ils sont sortis), comme les rivières et » les ruisseaux retournent aux fleuves et aux mers ». Enfin, il déclare que le *Tao* est la voie, la route par laquelle passent tous les êtres, ou, comme disent les commentateurs chinois, la porte qui leur livre passage, soit pour sortir de la vie, soit pour y rentrer.—M. A. Franck, auquel j'emprunte cette courte analyse, remarque, d'après M. Stanislas Julien probablement, que tel est précisément le rôle de Brahma dans le Yadjour-Vêda et les Oupanichads. Voir le *Compte rendu* déjà cité, 3^e série, XX, ou XL de la collection, p. 205-6). Quant aux comparaisons du *Tao* égal au *non-être*, avec le Vide absolu des Bouddhistes, elle se conçoit sans peine. Selon Lao-Tseu, les êtres viennent du *Tao* et y retournent; le *Tao* à son tour vient du *non-être* et y rentre; mais ce *non-être* n'est pas plus le néant que ne l'est le *Mahâcounyam* bouddhiques, ainsi qu'on l'a vu à l'addition relative à la note 2, p. 72, B, ou 376, V.

P. 133, B, ou p. 437, V, note 1, ligne 4, au lieu de : qu'Eschyle lisez : qu'Euripide

P. 138, B, ou p. 442, V, note 3, dernière ligne, au lieu de : *Rescarches*, lisez : *Researches*,

P. 139, B, ou p. 443, V, ligne 12, au lieu de : naturelle lisez : habituelle

P. 141, B, ou 445, V, lig. 16, au lieu de : du ce lisez : de ce

P. 146, B, ou p. 450, V, ligne 3, au lieu de : dans l'hypothèse que je combats, précisément etc., lisez : dans l'hypothèse du Nirvâna-néant, que je combats précisément, etc.

P. 147, B, ou p. 451, V, Addit. à la note 4. — Chez les Chinois, Lao-Tseu, disciple des Brahmanes, a dit que le corps était la source de toutes les calamités, et que le sien lui pesait comme un fardeau. En conséquence, il proposait à l'homme pour seule fin, l'anéantissement de la personnalité, le non-agir, le vide et la quiétude, c'est-à-dire l'absorption dans le principe universel.

Voir les p. 208 et 215 du *Compte-rendu* cité à la dernière addition qui précède, et relative à la p. 131, B, ou 435, V.

P. 149, B, ou p. 453, V, Addit. à la note 1. — A la p. 119 de mon opuscule du *Nirvāno indien*, j'avais dit, en note : « Ces » données vagues (des livres indiens), auraient besoin d'être » éclaircies. C'est une tâche qui revient de droit à M. le baron » d'Eckstein ». Ce Nestor de la littérature sanscrite que je ne connaissais alors que par quelques-uns de ses nombreux écrits, a répondu à mon appel, aux pages 71 et 73 de sa *Notice sur les Mémoires de Hiouen-Thsang*. Depuis ce temps, j'ai eu l'avantage de le voir, de l'entendre et d'admirer les ressources variées de sa prodigieuse érudition orientale. Il m'honorait de ses sympathies, de ses conseils et de son amitié. Que son âme repose en paix dans le sein du Dieu des sciences !

P. 153, B, ou p. 457, V, note 2, lignes 2 et 4, *supprimez* la seconde phrase, et à la fin de la troisième (3^e ligne), *après les mots* dont elles ont été l'objet, *lisez* : après la réception d'énormes ballots de formules imprimées portant toutes : *Om Mani Padmé Houn*, que M. Schilling de Canstadt avait fait expédier de St-Petersbourg.

P. 154 et 157, B, ou p. 458 et 461, V. Addit. — J'ai eu tort, à la première des deux pages citées ici, de conjecturer, même sous forme de transition et sans vouloir le moins du monde blesser les justes susceptibilités de M. Barthélemy Saint-Hilaire, que ce savant critique semblait écarter à dessein toutes les analogies du Christianisme et du Bouddhisme, comme s'il craignait qu'examinées de près plusieurs d'entre elles ne fissent découvrir les rapports qu'il refuse de voir entre le Nirvāna et le royaume céleste. Car un autre de ses travaux que je ne connaissais pas alors me montre clairement que ma conjecture était inadmissible sous tous les rapports. Son opinion sur le Nirvāna-néant est fixée trop profondément et depuis trop long-temps dans son esprit pour qu'il conserve à cet égard la moindre velléité de se livrer à des comparaisons quelconques. Voici en effet ce qu'il disait en 1847, devant l'Académie des sciences morales et politiques : « On a souvent exagéré les ressemblances

» qu'offrent l'histoire du Bouddhisme et celle du Christia-
» nisme. Au gré des passions, on a souvent exalté ou rabais-
» l'une des deux religions aux dépens (ou au profit) de l'autre.
» On a voulu trouver entre elles des analogies qu'on a prises
» pour des plagats ou des imitations.... Après la lecture du livre
» de M. Eug. Burnouf, on n'aura de prévention ni dans un sens ni
» dans l'autre ; on pourra trouver des points frappants de simi-
» litude, *parce qu'il y en a beaucoup* ; mais ces rapports tout acci-
» dentels ne tiennent qu'à l'identité de l'esprit humain, se dé-
» veloppant, à de longs siècles de distance, chez des peuples et
» sous des climats divers, avec des formes assez souvent pareil-
» les, et qui ne sont pourtant que des manifestations de la
» spontanéité la plus libre ». (Voir *Compte-rendu des séances de cette Académie*, 2^e série, t. I, ou XI^e de la collection, p. 43-4). — Dans
la même séance, M. Cousin, son illustre collègue et ami, disait
de son côté : « Je repousse toutes les analogies qu'on a prétendu
» établir entre le Christianisme et le Bouddhisme ; les doctrines
» de l'un et de l'autre n'ont pas la moindre ressemblance, ou
» plutôt elles sont dans une opposition absolue. S'il y a au
» monde quelque chose de contraire à la doctrine chrétienne,
» c'est cette déplorable idée de l'anéantissement qui fait le fond
» du Bouddhisme. » Et pour prouver ce dernier fait, M. Cousin
citant deux propositions formulées par M. Eug. Burnouf, I, p.
561, et décisives contre les *Mādhyamikas* comme extraites de
deux livres qui font partie du *Vinaya Soutra* ou *Mādhyamika*
Vritti de Nāgārdjouna, mais nullement probantes à l'égard des
autres écoles, si ce n'est de celle des *Sabbdvikas* purs ou matéria-
listes. (Même *Compte-rendu*, p. 61). — Enfin, deux années aupara-
vant, le célèbre M. Biot père avait déclaré qu'il y a entre les deux
doctrines un immense abîme moral. « Toute personne, avait-il
» jouté, qui aurait pu partager cette idée (celle d'échange ou
» d'emprunt), et qui lira l'ouvrage de M. Eug. Burnouf, non seule-
» ment reconnaîtra avec la plus complète évidence qu'elle n'a au-
» cun fondement, mais regrettera d'avoir pu, un moment, croire à
» un rapprochement si monstrueux ». (Voir *Journal des savants*, an-

née 1843, p. 235, à la fin de la note). — Ces déclarations n'ont pas empêché MM. Ch. Lassen, Alb. Weber et Ernest Renan de penser et de dire le contraire, bien que les deux premiers, après Eug. Burnouf, ne voient dans le Nirvâna bouddhique que l'équivalent du néant. Quant au troisième, il n'a pas encore eu à s'expliquer catégoriquement sur ce dernier point, mais sa pensée sur les emprunts ou échanges dont est question n'est pas douteuse. Il est vrai que, dans son dernier ouvrage, l'éminent écrivain admet la thèse que des fractions fort éloignées de l'espèce humaine, sans avoir communiqué entre elles, arrivent en même temps à des idées et à des imaginations presque identiques. Selon lui, on dirait de grandes influences morales courant le monde, à la manière des épidémies, sans distinction de frontière et de race. Tout cela se fait par des canaux secrets et par cette espèce de *sympathie* qui existe entre les diverses portions de l'humanité. (Voir *Vie de Jésus*, p. 453-4). Mais remarquez bien que l'adhésion de M. E. Renan à la manière de voir de MM. Piot, Cousin et Barthélemy Saint-Hilaire, ses collègues à l'Institut, est restreinte par son énoncé même. D'abord il ne parle que de *synchronismes*, ensuite il s'en réfère à la *sympathie* et à des canaux secrets, c'est à dire à des canaux dérivés, coulant dans le même sens, car s'ils prenaient des directions contraires ou s'ils sortaient de sources opposées, ils n'auraient aucune similitude ni à leur point de départ, ni à leur point d'arrivée : l'*antipathie* ne peut avoir la même cause et le même effet que la *sympathie*. Si les loups se font agneaux, ce n'est que dans la fable; dans l'histoire naturelle, ils restent ce qu'ils sont. De deux choses l'une : ou les deux religions dont il s'agit ont des doctrines antipathiques sur la vie future, et alors il ne suffit pas de dire avec M. Barthélemy Saint-Hilaire, que le Bouddhisme est un tissu de contradictions, il faut de plus taxer le Christianisme d'inconséquences ; ou leurs doctrines sont sympathiques, et alors les ressemblances signalées s'expliquent d'autant mieux que toutes ne peuvent pas provenir de la simple spontanéité ; car nombre d'entre elles, par leur nature même, supposent des rap-

prochements ou des communications, et tendent ainsi à démontrer l'impossibilité morale de l'admission du Nirvâna-néant par plus de trois cent millions d'hommes.

P. 155, B, ou p. 459, V, au titre, après : ligne 2, lisez pour complément : — Difficultés et moyens de propager la foi chrétienne chez les Bouddhistes du Sud et du Nord.

P. 158, B, ou p. 462, V, ligne 20, Addit. sur le mythique *Adbouddha*.

Dans son article déjà cité sur les *dessins et peintures bouddhiques*, (au Tibet et au Népal), M. Barthélemy Saint-Hilaire, rectifiant ses précédentes assertions, affirme que c'est douze siècles seulement après la mort de Çâkyamouni que pénétra dans le Bouddhisme, avec le culte de Çiva, la notion d'un Bouddha suprême, d'un *Adibouddha*, le premier, le plus grand et le plus puissant de tous les Bouddhas passés et à venir. « C'était, selon lui, l'idée de « Dieu s'introduisant enfin dans cette religion, d'où jusque-là elle » avait été complètement absente, mais n'y paraissant guère que » comme une superstition de plus, et sans aucune de ses conséquences bienfaisantes ». (*Journal des savants*, de mars 1863, p. 185). La rectification peut être exacte en ce qui concerne le Népal. Mais je doute de son exactitude à l'égard du Kachmir où le titre d'*Adibouddha* fut conféré dès avant notre ère à Çâkyamouni lui-même. (Voir ci-dessus, note 1 de la p. 37, B, ou de la p. 341, V.

P. 163, B, ou p. 467, V, note 3, lignes 2-3, au lieu de : Ratramus, lisez : Ratramnus,

P. 165, B, ou p. 469, V, note 1, ligne 7, au lieu de : de Guignes lisez : de Guignes

Ibid., note 2, après lieux cités. lisez : Mégasthènes qui a peint les Bouddhistes sous le nom de *Sarmanai* ou *Garmanai* (Sansc. Çramanas), ne nomme point le *Bouddha*. Cependant M. Benfey (article *Indien*, dans l'*Encyclopédie germanique*, page 39, col. 2, a remarqué que son abrégiateur (Arrien, *Indica*, VIII, 1), mentionne un *Bouduas*, second chef des Indiens, fils de *Spatembas*, (sansc. *Svayambhūvāh*, titre du premier Manou). Mais

Boudhuas avec un seul *d* pourrait bien être tout bonnement un appellatif verbal *Boudhyah*, cogno-cendus.

P. 167, B, ou p. 471, V, ligne 17, *après* : avec les sentiments
lisez : exceptionnels et presque anti-sociaux

P. 169, B, ou p. 473, V, note 3, ligne 1, *au lieu de* : Voyez
lisez : Comparez

P. 170, B, ou p. 474, V, ligne 1, *au lieu de* : est conçu *lisez* : fut conçu

P. 176, B, ou p. 480, V, à la note 1, dernière ligne, *avant* : le livre de *lisez* : l'opinion inverse et matérialiste, blâmée dans etc.

P. 179, B, ou p. 483, V, ligne 15, *après* : enseignent, *lisez* : et les conciles décident,

Ibid., ADDIT. à la note 4. — Néanmoins les pères dissidents croyaient avoir pour eux divers textes évangéliques, entre autres : saint Luc, XVI, 22-26, et saint Jean, *Apocal.*, VI, 9-11, textes desquels ils concluaient que jusqu'au jugement dernier et général, le jugement particulier ne serait qu'un commencement d'exécution. (Voir à ce sujet la *Vie future* de M. Th. H. Martin, p. 591-3).

P. 181, B, ou p. 485, V, dernière ligne, ADDIT. en forme de note (2) : — Tel est le sens des explications données par le régent du Tibet à MM. Huc et Gabet, missionnaires lazariques, voir les *Souvenirs*, déjà cités, du *Voyage en Tartarie, au Tibet et à la Chine*, II, p. 340-2. On y lit, entre autres, que les hommes qui ont atteint la perfection obtiennent la plénitude de l'être par leur absorption dans l'âme éternelle et universelle de Bouddha, principe et fin de toutes choses, essence universelle d'où émanent tous les êtres et où ils rentrent, etc. Ici le Bouddha est substitué au vide, comme ailleurs Brahma neutre à l'éther. (Revoyez ci-dessus, p. 126-40, B, ou p. 430-44, V).

P. 184, B, ou p. 488, V, ligne 1^{re}, *au lieu de* : unée *lisez* : une
Ibid., ligne 2, *au lieu de* : tous hommes *lisez* : tous les hommes

P. 188, B, ou p. 492, V, ligne 1, *au lieu de* : palingénisie
lisez : palingénésie

Ibid., ligne 16, *au lieu de* : le trimourti lisez : les membres du trimourti formé de

P. 189, B, ou p. 493, V, à la fin de la note 4 de la page précédente, ligne 6, *après les mots* : absorption pleine et entière lisez : dans Brahma neutre

Ibid., ligne 7, *au lieu de* : monde de Brahma neutre lisez : monde de ce Dieu

P. 193, B, ou p. 497, V, note 2, ligne 1, *Addit.* — Sur le siège de l'âme, selon les sages de l'Inde et sur la métaphore de la lampe qui s'éteint pour ne plus se rallumer.

M. Lélut, dans le Mémoire auquel je renvoie, montre que Pythagore, Platon, Hippocrate et Galien plaçaient au cerveau le siège de l'âme humaine, et la considéraient comme divine, immortelle, intelligente, immuable dans sa mémoire et dans sa pensée. Ces philosophes croyaient que du poste supérieur qui lui était assigné, l'âme qui avait mérité le bonheur suprême devait s'élever à la mort vers les célestes espaces, pour y continuer à tout jamais la vie et la personnalité humaines. Mais M. Lélut cite en même temps des philosophes grecs plus anciens, entre autres, Anaximène, Diogène d'Apollonie, Héraclite et Anaxagore, qui donnaient pour séjour à l'âme la poitrine et plus spécialement le cœur. De leur côté, les Hébreux la plaçaient dans le sang, comme on le voit par le Pentateuque, et même dans le cœur, comme le démontrent plusieurs des noms qu'ils donnaient à cet organe, tels que *Lébab*, *Géréb* et *Chéboi*, signifiant aussi *âme*, en tant que principe de vie, d'intelligence, de volonté, de sentiment, de passion. Tel était également l'opinion des Indiens, car, en sanscrit, le substantif *Hridayam* (grec Kardia) ne signifie pas seulement cœur, à l'imitation de son type *Hrid* (latin cor, cordis), il exprime de plus la connaissance et la science. Aussi les Sôûtras bouddhiques parlent-ils quelquefois et du cœur et de la connaissance que donne le cœur (*Langkavatara*, dans Eug. Burnouf, I, p. 518). D'ailleurs, chez les théologiens de l'Inde, la résidence de l'âme au cœur semblait être un article de foi. Le corps de l'homme (microcosme) n'était qu'un diminutif

du corps de Brahma (macrocosme). Or, Brahma résidait au cœur du monde, comme l'araignée réside au centre de sa toile, tous deux faisant émaner de leur sein, celle-ci tous les fils de sa trame, celui-là tous les êtres de sa création, tous deux aussi les y faisant rentrer à volonté. De là vient que la *Vrihad-Aranyakôpanichad*, extraite du Yadjour-Vêda blanc, nous raconte qu'à la mort de l'homme, son âme qui, lors de la conception, était entrée en lui avec le corps subtil par une ouverture percée au milieu du cœur et qui avait résidé dans cet organe musculeux durant la vie, se retire de son corps grossier par l'une des ouvertures extérieures ou d'en bas (nombril, pénis, anus), ou d'en haut (bouche, nez, yeux, oreilles), pour aller delà dans celui des mondes où elle a mérité de renaître, et qui correspondent plus ou moins aux neuf organes (appelés *les neuf portes*) que je viens de désigner. Mais, en même temps, cette Oupanichad rapporte que l'âme affranchie des transmigrations, mais celle-là seule, va s'unir à Brahma neutre, en montant jusqu'au cerveau d'où elle sort en forme de lumière ou de flamme, toujours avec le corps subtil, son véhicule et son support, par la fontanelle antérieure et supérieure du crâne. Celle-ci, quoique formée depuis la première enfance, se rouvre pour lui livrer passage. (Voir l'*Oupnekhat* d'Anquetil, I, p. 211, ou l'*Analyse* de Lanjuinais, p. 40).

Je ne relève ces puérités que pour arriver à des idées moins enfantines. Le *Yôgaçdstra* de Patandjali, chef des Sâmkhyas théistes, représente le corps subtil comme s'étendant au haut du crâne et le compare à une flamme qui s'élève au-dessus de la mèche. Antérieurement, les Sôûtras de Kapila, instituteur des Sâmkhyas athées, plaçaient dans cet organe le *Lingam* ou atome animé, noyau du corps subtil qui l'enveloppe et support de l'âme dont il est le véhicule. (Voir là-dessus, Colebrooke, *Misc. Essays*, I, p. 245-6, et Wilson, *Sâmkhya-Karika*, p. 136). Il n'est pas douteux pour moi que Çakyamouni, fondateur du Bouddhisme, partageait cette manière de voir ou de penser. C'est d'elle incontestablement que viennent ces comparaisons, si

fréquentes dans les livres bouddhiques, d'une lampe qui s'éteint faute d'aliment et d'une intelligence affranchie par la mort de l'ascète qui n'a plus à transmigrer. L'extinction de la lumière, de la flamme ou de la lampe était un emblème bien naturel de l'extinction du corps subtil (Soukshma çattra), de l'atome animé (lingam) ou du corps archétype (Oupadhi), dissous par la mort dans les éléments matériels, mais seulement chez l'ascète qui venait de porter son dernier corps grossier, (mèche carbonisée faute d'huile), et de perdre en même temps son corps subtil, (aliment consumé de la lampe). En effet, pour ce bienheureux, le principe pensant et sensible (Djivâtma, Pouroucha, Poudgala), désormais affranchi de toute incorporation ultérieure, avait obtenu soit l'absorption dans l'esprit universel (Brahmabhôyam), soit sa complète isolation (Kaivalyam) de la nature, soit l'extinction (Nirvânâ) de tous les éléments de l'existence phénoménale, les causes qui l'avaient enchaîné à la matière étant détruites pour toujours. Or ces causes, on l'a vu, étaient l'ignorance, l'illusion, la concupiscence, la faute originelle, le péché, pour tout dire en un mot. (Revoir ci-dessus, B, p. 61-2, 82-6 et 115-50, ou V, p. 365-6, 386-90 et 449-54, ou encore du *Nirvâna indien*, p. 98-100 avec les notes).

On lit dans le Vêda des Hymnes (traduction Langlois, I, p. 381-6, st. 30-2), une allégorie curieuse sur deux êtres ailés, jumeaux et amis, qui hantent le même arbre; le premier, actif et pétulant, goûte du fruit de cet arbre et le trouve savoureux, le second, impassible et en repos, s'abstient d'y toucher, regarde faire son compagnon et semble l'observer. Ils sont animés d'un même esprit, comme l'indique leur titre commun *Ekdmyam*, unité d'âme. Il est évident, et le poète l'annonce du reste, que ces deux êtres ailés représentent l'un le *Djivâtma* ou principe vital, et l'autre le *Paramâtma* ou principe pensant, et que l'arbre qu'ils habitent, vu en grand, figure le monde matériel, et en petit, le corps humain. Quoique le chanteur allégoriste, Dirghatamas, ne désigne point la position respective de ces deux oiseaux, l'explication qu'il en donne conduit à pen-

ser que le premier siège dans l'atmosphère ou au cœur, et le second, au ciel ou au cerveau, car celui-ci est appelé esprit suprême (Paramâtmâ), tandis que celui-là se nomme esprit de vie (Djivâtmâ). L'univers les contient tous deux en totalité; l'homme n'en a que des parcelles. Voilà pourquoi les *Lois de Manou* (XII, 12-20) déclarent qu'après la mort les âmes humaines, (individuelles et doubles), non encore affranchies des transmutations, sont soumises au jugement de ces deux principes généraux qui examinent leurs vertus et leurs vices pour les récompenser ou les punir suivant leurs œuvres dans ce monde ou dans l'autre.

J'ai cité cette allégorie aryenne pour montrer que nos théories modernes sur les deux principes de la vie et de l'intelligence, dans l'homme existaient en germes dans les antiques systèmes de l'Inde. Si M. Flourens, en contradiction avec Bichat, place au cerveau le siège de ces deux principes, en revanche Schopenhauer revendique le cœur pour le premier dans son fameux traité *Die Welt as Wille und Vorstellung*, le monde en tant que volonté et intelligence. (Voir le livre *Hegel et Schopenhauer*, de M. A. Foucher de Careil.)

Il y a plus, en cherchant bien, on retrouverait peut-être dans quelque vieux *Brhmanam* indien le gigantesque cerveau dont feu Broussais, dans sa profession de foi posthume, gratifiait l'être suprême. (Voir à ce sujet la *Vie future* de M. Th. Henri Martin, p. 306 et 312), car la voûte du ciel pourrait être comparée à celle d'un crâne immense. Peut-être même y découvrirait-on aussi le cœur démesuré (l'atmosphère ?) que le philosophe de Francfort devait donner *in-petto* à son grand dieu *vouloir* (Wille, en allemand) ou à sa grande déesse *volonté* (en français). Mais ce qui serait beaucoup plus facile à reconnaître, ce serait le moi apparaissant et disparaissant avec le cerveau, comme le prétend la physiologie moderne, car le *Lingam* de Kapila qui contenait ce moi périssait avec lui pour l'ascète qui avait obtenu le *Kaivalyam*. Ici néanmoins, il faudrait clore la série des rapprochements. En effet, le fondateur du Sāṅkhya se garde

bien de confondre le *Pouroucha* ou l'esprit individuel avec l'*Ahamkâra* ou le sentiment du moi. Il les distingue au contraire avec soin (avec trop de soin même), en considérant le premier comme un principe indépendant et éternel, qui n'a ni origine ni destruction, et le second comme un produit primordial, mais périssable, de *Prakriti* ou de la nature. Malgré cela, il ne lui serait certainement pas venu à l'idée de prétendre avec MM. Jacques Moleschott, Charles Wogt et Arthur Schopenhauer, pour ne pas citer leurs disciples d'Allemagne et de France, que le cerveau sécrète la pensée, comme le foie sécrète la bile. (Voir à ce sujet 1° deux articles intéressants de M. Charles Dollfus, dans la *Revue germanique*, V, p. 5 et suiv., et XXVII, p. 412-3; 2° le Mémoire spécial de M. Lélut, dans le *Compte-rendu des séances et trav. de l'Acad. des sci. mor. et polit.*, II, p. 299-300, et 3° la *Vie future* de M. Th. Henri Martin, p. 187-8, 285-6, 312-13, etc.). Si le philosophe indien était mauvais physiologiste, il était assez bon psychologue. Sa distinction de l'âme et du moi montre qu'il n'aurait pas confondu l'élaboration de la pensée avec les fonctions purement organiques. Le plus grand reproche qu'on lui ait fait et qu'il mérite, c'est d'avoir séparé l'esprit de son expansion, le principe de son développement. Mais Çâkyamouni l'a rectifié en ce point, comme l'indique le titre complexe *Vidjñānam*, connaissance-intelligence-conscience, qu'il donna à l'âme humaine et que ses successeurs, quelques siècles après lui, transportèrent à l'âme universelle, ainsi nommée par eux, en remplacement du nom de *Paramdîman* que lui assignaient les Brahmanes Védântistes.

Il est vrai que ce titre de *Vidjñānam* ne figure chez ces derniers que pour désigner le corps très-subtil ou atomistique, placé entre l'âme et le corps subtil et répondant au *Lingam* des Sâmkhyas. (Voir ci-dessus la note 3 de la p. 47, B, ou de la p. 351, V). Mais d'abord on ne le trouve avec cette affectation spéciale que dans des traités postérieurs aux livres bouddhiques dans lesquels il figure avec une signification beaucoup plus large; ensuite, quand même les Bouddhistes l'auraient emprunté à

leurs adversaires, au lieu de le leur communiquer, rien ne prouve que les uns et les autres y attachaient les mêmes idées. On peut le prétendre sans doute à l'égard des disciples de Nāgārdjouna. (Voir également *ci-dessus*, p. 56-60, B, ou p. 360-5, V), mais non à l'encontre des autres écoles, plus fidèles aux enseignements populaires de Çakyamouni, et moins familières avec les doctrines métaphysiques de Kapila. Quant aux Mādhyamikas et aux Svābhāvikas purs, je ne les rappelle que pour mémoire. On sait que ces Nihilistes absolus, mais exceptionnels, ont poussé la témérité jusqu'à soutenir qu'une âme devenue inconsciente d'elle-même, équivalait à une âme anéantie, et ont fini par nier son existence en se reniant eux-mêmes : ce qui était le comble de l'absurdité. Je crois avoir prouvé que le Bouddha n'a point donné dans ces travers : qu'il a suivi le droit chemin, et qu'il a considéré l'âme comme le principe et non comme le résultat de l'organisme, c'est-à-dire comme pouvant subsister à l'état isolé, sans être servie par des organes. A ses yeux, comme à ceux de ses fidèles adhérents, le corps grossier sans l'âme n'est plus qu'un tas de matière inerte, tandis que l'âme séparée de ce corps, et même du corps archétype, reste une substance pensante et raisonnable. En conséquence, c'est le corps charnel qu'il faut dompter, qu'il faut anéantir pour dégager l'âme et la rétablir dans son état originel de pureté, de liberté et d'indépendance.

P. 200, B, ou p. 504, V, note 1, dernière ligne, *après* bien claire par elle-même, lisez : Comp. Ps. XXXIX, 13 ; Ps. CXIX, 19, et Genèse, XLVII, 9.



TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES.

	PAGES.	
	broch.	vol.
CHAP. I. — OBJET DE CE MÉMOIRE	3	307
— Coup-d'œil général sur le Bouddhisme et sur ses rapports avec le Christianisme.	3	307
— Le Nirvâna bouddhique est-il le néant ? N'est-ce pas plutôt le bonheur suprême et éternel avec exemption des renaissances dans le monde phénoménal ?	6	310
— Opinions contradictoires des érudits sur cette question capitale du Bouddhisme indien. . . (Voir aux Addit., p. 208-9, B, ou p. 512-3, V).	9	313
— Considérations morales en faveur de la seconde solution (Voir au ch. VII, p. 140-8, B, ou p. 444-52 V, et au ch. IX, p. 206-7, B, ou 510-1, V.).	13	317
— Résumé des preuves alléguées en faveur du système qui ne voit dans le Nirvâna de Çâkyamouni que l'anéantissement de l'âme.	15	319
— Système contraire soutenu de nouveau dans le présent Mémoire.	19	323
— Importance de la question	20	324
— Le Bouddhisme compte-t-il plus d'adhérents que le Christianisme ? (Voir aux Addit., p. 209, B, ou p. 513, V.).	20	324
CHAP. II. — RÉPONSES AUX DIFFICULTÉS EXTRINSÈQUES OU ACCESSOIRES.	20	324
— Le Bouddhisme est-il un effet sans cause si son <i>Nirvâna</i> ne diffère pas de la délivrance finale des Brâhmanes ?	24	328
— Les Orientaux ont-ils la vie en horreur à cause de la loi des transmigrations ? . . .	25	329
— Le Bouddhisme n'avait-il pas sa raison d'être dans l'appel de toutes les classes de la société à la béatitude suprême que les Brah-		

	PAGES.	
	broch.	vol.
manes réservaient à leur propre caste ? . . .	28	332
— L'athéisme reproché aux Sāṅkhyas et aux Bouddhistes ne s'explique-t-il pas naturellement par le caractère indéterminé et la nature mixte de Brahma neutre aux siècles de Kapila et de Çākyamouni et même dans les temps postérieurs ?	32	336
(Voir au ch. VII, p. 129-36, B, ou p. 433-9 V, et aux Addit., p. 210, 217-9 et 521-3, B, ou p. 514, 521-3 et 525-2, V.).		
— Le Bouddha étant reconnu pour le premier des êtres, n'est-il pas par cela même le plus élevé de tous les dieux ?	37	341
(Voir au ch. VI, p. 123-4, B, ou p. 427-8, V; au ch. VIII, p. 163, B, ou p. 467, V, et aux Addit., p. 211-2 et 224, B, ou p. 515-16 et 530, V.).		
CHAP. III. — DE LA NATURE DE L'ÂME SELON LES BOUDDHISTES.		
— Adoption de la métempsychose par Kapila et par Çākyamouni.	41	345
— Distinction de l'âme et du corps chez les Bouddhistes.	42	346
(Voir au ch. VII, la note 2 de la p. 142, B, ou de la p. 446, V.).		
— Corps subtil distingué de l'âme, en note. . .	45	349
(Voir au ch. V, p. 84-6, B, ou p. 388-90, V, et aux Addit., p. 212-6, B, ou p. 516-20, V).		
— Eternité des âmes admise généralement par les écoles religieuses et philosophiques de l'Inde.	48	352
— Les 12 <i>Nidānas</i> ou causes et effets de l'existence, selon Çākyamouni	51	355
(Voir aux Addit., p. 212-6, B, ou p. 516-20, V).		
— Explication du <i>Vidjñānam</i> , d'abord individuel, puis universalisé.	54	358
(Voir 1 ^o au ch. V, p. 94, B, ou p. 398, V. ;	56	360

2° au ch. VI, p. 113-4, B, ou p. 417-8, V ;
3° au ch. VII, p. 132, B, ou p. 436, V ; 4° au
ch. IX, p. 202, B, ou p. 506, V, et 5° aux
Addit., p. 228, B, ou 532, V).

CHAP. IV. — DU NIRVANA AU TEMPS DE ÇAKYA-
MOUNI.

- | | | |
|---|----|-----|
| | 61 | 365 |
| — Sens du mot <i>Nirodnam</i> , non applicable au principe pensant, qui est éternel. | 61 | 365 |
| (Voir sur l'éternité des âmes, au chap. III, p. 52-4, B, ou p. 356-8, V.— Voir aussi aux Addit. la note étendue tant sur le siège de l'âme, selon les Indiens, que sur leur métaphore de la lampe qui s'éteint pour toujours, p. 228-33, B, ou p. 532-7, V.). | | |
| — Les 4 degrés du <i>Dhyāna</i> et les 4 sphères du monde sans formes, mal expliqués par les partisans du système de l'anéantissement . . | 63 | 367 |
| — Le <i>Kaivalyam</i> des Sāṅkhyas, type du Nirvāna bouddhique, n'est pas le néant. | 67 | 371 |
| (Voir aux Addit. la note relative à la doctrine de Lao-Tseu, prétendu copiste de Kapila et précepteur de Çākyamouni, p. 217-9, B, ou p. 521-3, V.). | | |
| — Il répond au <i>Satyālika</i> des Védāntistes et à l' <i>Alōkakaḍḍa</i> des Djainas | 73 | 377 |
| — Il répond de même au Nirvāna des Boudhistes | 76 | 380 |

CHAP. V. — DU NIRVANA SOUS LA PÉRIODE DES
CONCILES ET DES SOUTRAS BOUDDHIQUES. . . .

- | | | |
|--|----|-----|
| | 80 | 384 |
| (Sur les dates respectives des Soutras et des Conciles, voir au ch. II, p. 21, B, ou p. 325, V, et au ch. VI, p. 107, B, ou p. 421, V, et ch. VIII, p. 167, B, ou 471, V). | | |
| — Quatre écoles principales et quatre opinions différentes sur le Nirvāna de Çākyamouni. . . | 80 | 384 |
| — Des deux Nirvānas avec et sans reste d' <i>Upādhi</i> , et des cinq <i>Skandhas</i> qui s'y rattachent. | 84 | 388 |

(Voir au ch. IX, à la note 4 de la p. 197, B, ou de la p. 501, V, et aux Addit., p. 212-6, B, ou p. 516-20, V.).

- Sôûtras simples et Sôûtras développés généralement, favorables à la persistance du principe pensant dans le Nirvâna 86 390
- Les mêmes, favorables aussi à la conservation de la personnalité ou de la conscience du moi, très-clairement établie dans le *Mahâparinirvâna* sôûtra 93 397
(Voir sur ce second point, au ch. IX, p. 195-205, B, ou p. 499-509, V, et sur la valeur du *Mahâparinirvâna* Sôûtra, aux Addit., p. 220, B, ou p. 524, V.).
- La *Pradjñâpdramitâ* et le *Vinaya* Sôûtra de Nâgârdjouma font exception sur ces deux points, mais ils sont postérieurs aux autres Sôûtras et non admis généralement 98 102
(Voir encore sur la *Pradjñâpdramitâ*, aux Addit., p. 220-1, B, ou 524-5, V.).

CHAP. VI. — DU NIRVANA DEPUIS L'ÉPOQUE DES

DERNIERS SOUTRAS JUSQU'À NOS JOURS 103 407

- Espaces célestes peuplés de Bouddhas dans le Bouddhisme du Nord 103 407
- Les mêmes, vides en apparence dans celui du Sud, mais lacune insignifiante pour l'appréciation du Nirvâna 108 412
- Ambiguïté du *Milindapragña sôûtra* de Ceylan et des livres ou traditions des *Sôdhâvikas* purs du Népal. 109 413
- Théories Mongole et Chinoise sur les trois corps des Bouddhas. 121 425
- Çakyamouni adoré partout comme Dieu suprême ou comme Dieu rédempteur des âmes. 123 427
(Voir au ch. II, p. 32-40, B, ou p. 336-54, V; au ch. VIII, p. 163, B, ou p. 467, V, et aux Addit., p. 211-2 et 226, B, ou p. 515-6 et 530, V.).

CHAP. VII. — COMPARAISON DU <i>Brahmanirvāṇam</i> DES SANKHYAS-YÔGINS AVEC LE <i>Çounyanirvāṇam</i> DES BOUDDISTES ORTHODOXES. — OPPOSITION MANIFESTE ET MAL EXPLIQUÉE DES PRÉCEPTES DE ÇAKYAMOUNI AVEC LE PRÉTENDU NÉANT DE SON NIRVANA.			123	429
— Idées des Bouddhistes sur le grand vide où se rendent les âmes affranchies			126	430
— Idées des Brahmanes sur leur grand Brahma. (Voir aux Addit., d'abord sur le Tao de Lao- Tseu, p. 221-2, B, ou p. 525-5, V, et ensuite, p. 227, B, ou 531, V, sur l'assimilation du Bouddha à Brahma neutre).			129	433
— Séjour des Bienheureux au-dessus des ciens visibles dans tous les systèmes de l'Inde, de la Perse, du Néoplatonisme, du Christianis- me, du Gnosticisme et de la Kabbale			136	440
— Contradictions inexplicables prêtées au Boud- dha par la théorie de l'anéantissement des âmes			140	444
— Lutte implacable et incessante instituée contre le corps, et pourquoi			145	449
(Voir aux Addit., pour Lao-Tseu, p. 222-3, B, ou p. 526-7, V, et pour saint Paul, p. 233, B, ou p. 537, V.).				
— Extirpation du Kléça ou du péché			147	451
— Idée confuse d'une faute originelle.			149	453
(Voir aux Addit., p. 223, B, ou 527, V., la note sur feu M. le baron d'Eckstein.).				
— Guerre à <i>Pāpiyā</i> ou au tentateur			151	445
— Union avec le <i>Triratna</i> ou la triade boud- dhique.			152	456
— Rapprochements indiqués entre les religions chrétienne et bouddhique.			154	458
(Voir aux Addit., p. 223-6, B, ou p. 527-30, pourquoi quelques savants modernes les re- poussent, tout en reconnaissant qu'ils sont plausibles).				

	PAGES.	
	broch.	vol.
CHAP. VIII. — RAPPORTS DU CHRISTIANISME AVEC		
LE BOUDDHISME SUR LES DOCTRINES DE LA VIE		
FUTURE. — DIFFICULTÉS ET MOYENS DE PROPAGER LA FOI CHRÉTIENNE CHEZ LES BOUDDHISTES DU SUD ET DU NORD		
	155	459
— Les deux religions sont étrangères l'une à l'autre par leur origine	158	462
— Renommée du Bouddha répandue dès les premiers siècles de notre ère dans l'Asie occidentale et en Egypte	161	465
(Sur le <i>Boudhas</i> de Mégasthènes, écrivain antérieur à notre ère, voir aux Addit., p. 226-7, B, ou p. 530-1, V.).		
— Communications des Bouddhistes avec les premiers Chrétiens, certaines avec les Gnostiques, très-vraisemblables avec les orthodoxes	165	469
— Analogies de vues, d'institutions, de cérémonies, de pratiques, etc.	177	471
— Différence du fond sur quelques points de doctrines, sans influence ici à raison de la similitude du plus grand nombre.	177	481
(Voir aux Addit., p. 227, B, ou 531, V, la note sur une dissidence particulière entre les Pères de l'Eglise).		
— Progrès lents et peu marqués du Christianisme dans les contrées bouddhiques	181	485
— Moyens divers de les accélérer	186	490
CHAP. IX. — CONCLUSION.	193	496
— Divergences des systèmes indiens sur le sort des Âmes délivrées de l'obligation de renaitre dans le monde phénoménal	195	499
— Chez les Bouddhistes orthodoxes, permanence du principe pensant pour l'ascète affranchi, généralement avec conservation de la conscience du moi	197	501

	PAGES.	
	broch.	vol.
— Vague nécessaire des <i>Soutras</i> bouddhiques sur l'espèce de bonheur dont on jouit dans le Nirvâna	205	509
— Influence bienfaisante du Bouddhisme sur les populations	206	510
— Impossibilité morale de prendre le Nirvâna pour le néant.	206	510
ADDITIONS ET CORRECTIONS.	208	512
ADDIT. à la liste des auteurs favorables au système du Nirvâna néant	208	512
<i>Id.</i> sur le chiffre des populations bouddhiques.	209	513
<i>Id.</i> sur l'absorption en Brahma	210	514
<i>Id.</i> sur le culte du Bouddha-Çâkyamouni	211	515
<i>Id.</i> sur le corps subtil tant chez les Indiens que chez les Hébreux	212	516
<i>Id.</i> sur la doctrine de Lao-Tseu.	217	521
<i>Id.</i> sur le <i>Mahâparinirvâna Sôûtra</i>	220	524
<i>Id.</i> sur la <i>Pradjnaparamîtâ</i>	220	524
<i>Id.</i> sur Brahma et le Tao.	221	525
<i>Id.</i> sur le corps, considéré comme un mal par Lao-Tseu	222	526
<i>Id.</i> sur feu M. le baron d'Eckstein	223	527
<i>Id.</i> sur le rejet des rapprochements signalés entre le Bouddhisme et le Christianisme.	223	527
<i>Id.</i> sur le mytique Adiboudda du Népal	226	530
<i>Id.</i> sur le Bouduas de Mégasthènes.	226	530
<i>Id.</i> sur une dissidence entre les Pères de l'Eglise	227	531
<i>Id.</i> sur l'assimilation du Bouddha à Brahma neutre chez les Tibétains.	227	531
<i>Id.</i> sur le siège de l'âme selon les sages de l'Inde et sur la métaphore de la lampe qui s'éteint pour ne plus se rallumer.	228	532
<i>Id.</i> sur un texte de saint Paul.	233	537
Table analytique des matières.	234	538

MATIÈRES ET SUJETS

TRAITÉS DANS LES SÉANCES DE L'ACADÉMIE

ET NON INSÉRÉS ¹⁵DANS CE VOLUME.



- 10 Janv. 1862. RAPPORT sur un article inséré dans le *Journal de la Société de Vésoul*. Traitement de la Sorcellerie. (M. YVERT).
- 10 Janv. 1862. DEUX PIÈCES DE VERS de M. SOURÉ, associé correspondant.
- 28 Janv. 1862. ÉTUDE Historique et Philosophique de l'origine de l'Esclavage. (M. BOUTHORS).
- 28 Févr. 1862. MÉMOIRE sur les Fièvres typhoïdes, dans le département de la Somme, en 1861. (M. ALEXANDRE).
- 29 Mars 1862. ERREUR N'EST PAS COMPTE, comédie en prose. (M. YVERT).
- 11 Avril 1862. PARODIE en vers de la pièce de *Galathée*. (M. YVERT).
- 25 Avril 1862. LES GRACES VENGEÉES, poésie légère, imitation de l'Italien. (M. FUIX).
- 13 Juin 1862. COMPTE-RENDU d'un voyage au Crotoy. (M. MANOEL).
- 13 Janv. 1863. PRÉSENTATION des bustes de M. Boucher de Perthes et de M. Duméril. (M. FORCEVILLE).
- 13 Janv. 1863. MÉMOIRE sur l'Instruction secondaire. (M. VION).

TABLEAU

DES MEMBRES DE L'ACADÉMIE.

MEMBRES TITULAIRES

DANS L'ORDRE DE RÉCEPTION.

MM.

- 31 Mars 1819. ANSELIN, ✱, Avocat, Conseiller de Préfecture honoraire.
10 Juin 1829. CRETON, Avocat à la Cour impériale.
30 Avril 1830. OBRY, Juge honoraire au Tribunal civil.
15 Févr. 1834. DAVELUY, ✱, ancien Président de la Chambre de Commerce d'Amiens.
24 Juin 1837. GARNIER, Professeur, Conservateur de la Bibliothèque communale.
10 Févr. 1838. TAVERNIER, O. ✱, Directeur de l'École de Médecine.
10 Mars 1838. ROUSSEL (Martial), ancien Directeur de la Maison de Correction.
10 Mars 1839. BOB, Pharmacien.
25 Juin 1842. DAUPHIN, Conseiller à la Cour impériale
30 Juillet 1842. BRUILL, ancien Magistrat.
19 Août 1842. MATHIEU, ancien Négociant.
14 Déc. 1844. BOUTHORS, ✱, Conseiller de Préfecture.
13 Févr. 1847. G. FORCEVILLE, ancien Banquier, Statuaire.
13 Mars 1847. PÉRU-LOREL, ✱, Négociant, Président de la Chambre de Commerce.
22 Juillet 1848. ALEXANDRE, ✱, Médecin des épidémies, Professeur à l'École de Médecine d'Amiens.

- 24 Janv. 1851. DAUSSY, Avocat.
12 Févr. 1852. YVERT, Homme de lettres, Imprimeur.
13 Août 1853. DECHARME, Professeur de Mathématiques au Lycée impérial.
28 Janv. 1854. DE MARSILLY (DE COMMINES), ✱, Ingénieur des Mines à Amiens.
11 Févr. 1854. DENEUX (Jules), ✱, Président de la Société Philharmonique.
12 Janv. 1856. GAND (Édouard), Dessinateur industriel.
12 Janv. 1856. MANCRL, ✱, propriétaire.
8 Janv. 1858. HUBERT, ✱, ancien Recteur d'Académie universitaire.
24 Févr. 1858. TIVIER, Professeur de Rhétorique au Lycée impérial.
11 Juin 1858. BERTON (l'Abbé).
13 Janv. 1859. BÉCOT, ✱, Avocat général.
11 Févr. 1859. COURTILLIER, Docteur en Médecine.
11 Févr. 1859. CORBLET (l'Abbé).
10 Mai 1859. VION, Chef d'Institution.
22 Juin 1860. FUIX, ✱, Ingénieur en chef du Département.
14 Mars 1862. RIGAULT, Pharmacien, Licencié ès-sciences.
13 Juillet 1862. MOLLET (Vulfran), ✱, Manufacturier, Membre du Conseil général et de la Chambre de Commerce d'Amiens.
12 Déce. 1863. HERBET, Docteur en Médecine.
12 Déce. 1863. LENOEL, Docteur en Médecine.
-



BUREAU ET OFFICIERS DE L'ACADÉMIE

Pour 1863-1863.

MM. CRETON, *Directeur.*

FUIX, *Chancelier-Trésorier.*

ANSELIN, *Secrétaire-Perpétuel.*

DE MARSILLY, *Secrétaire-adjoint.*

GARNIER, *Archiviste-permanent.*

Pour 1863-1864.

MM. HUBERT, *Directeur.*

ROUSSEL (Martial), *Chancelier-Trésorier.*

ANSELIN, *Secrétaire-Perpétuel.*

DE MARSILLY, *Secrétaire-adjoint.*

GARNIER, *Archiviste-permanent.*

MEMBRES HONORAIRES
DE DROIT.

MM.

Le Premier PRÉSIDENT de la Cour impériale.

Le PRÉFET de la Somme.

M^r l'ÉVÊQUE d'Amiens.


Le MAIRE d'Amiens.

Le PROCUREUR-GÉNÉRAL près la Cour impériale.

L'INSPECTEUR de l'Académie universitaire.


MEMBRES HONORAIRES
ÉLUS.

MM.

BERVILLE, O , Président honoraire à la Cour impériale de Paris.

DAMAY, , Procureur général à Poitiers.

DUVAL (Raoul), , Procureur général à Bordeaux.

DUROYER, , ancien Membre titulaire.

JOURDAIN (Léonor), homme de lettres à Amiens, ancien titulaire.

POLLET, Inspecteur d'Académie universitaire, ancien titulaire.


DECAIEU, , Président honoraire à la Cour impériale d'Amiens, ancien titulaire.

BELIN-DELAUNAY, Professeur d'Histoire au Lycée impérial de Bordeaux, ancien titulaire.

LAURENT, Propriétaire, Vice-Président du Comice agricole, ancien titulaire.

BOUCHER DE PERTHES, , Président de la Société d'Emulation d'Abbeville.

DUBOIS (Amable), Docteur médecin, ancien titulaire.

DEQUATREFAGES DE BRÉANT, , Membre de l'Institut.

MALOT, , Avocat à Paris.

MEMBRES CORRESPONDANTS.

MM.

BOCQUILLON DE FONTENAY, Conseiller honoraire à la Cour Impériale de Paris, rue de Vaugirard, 22.

D'AULT-DUMESNIL, à Oisemont.

DELORME, Censeur honoraire à Paris, rue Férou, 6.

HARDOUIN, ancien Avocat à la Cour de Cassation, id.

CHOPIN-DALLERY, Prop^{re}., rue de Braque, 6, à Paris.

DOVERGNE, à Hesdin.

BOISTEL, Professeur de Seconde au Collège Rollin, rue Neuve S^{te}-Généviève, 22, à Paris.

MACHART, Ingénieur en chef des Ponts et Chaussées, à Orléans.

DUPONT, Colonel du Génie, rue Castellane, 11, à Paris.

HECQUET, Docteur en médecine, à Abbeville.

MARCOTTE, Bibliothécaire d'Abbeville.

DUSOUCH, Inspecteur des Mines, à Paris.

VERET, Docteur en médecine, à Doullens.

LEFILS (Florentin), Homme de lettres, à Abbeville.

Coër, Pharmacien à Roye.

FERRAND, Préfet de la Savoie, à Annecy.

VINCENT, Membre de l'Institut, à Paris.

SOUPÉ, Professeur à la Faculté des lettres de Besançon.

SERRES, Docteur médecin à Uzès (Gard).

Le Comte DE VIGNERAL, à Ry (Orne).

V. DE BEAUVILLÉ, ancien Magistrat, à Montdidier.

J. LEFEBVRE, Secrétaire de la Société d'Émulation, à Abbeville.

HUARD (Adolphe), Homme de lettres, rue Dauphine, 5, à Paris.

COURET - POULARD, ✻, Président de la Chambre de Commerce d'Abbeville, Membre du Conseil général.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
CHARLEMAGNE. — Discours prononcé à la séance publique du 17 août 1862, par M. BOUTHORS, <i>Directeur</i>	1
COMPTE-RENDU des Travaux de l'Académie, par M. ANSELIN, <i>Secrétaire-perpétuel</i>	17
PETITE ÉTUDE SUR LES PASTORALES DE VIRGILE, par M. BERVILLE.	33
SOUVENIRS DE VENISE. — La Visite aux Arméniens, par M. DAUSSY.	43
L'OMNIBUS, poésie, par M. YVERT.	55
QUELQUES RÉFLEXIONS sur la nécessité des mœurs pour l'Orateur et pour le Poète, par M. MATHIEU.	65
RAPPORT sur l'Ouvrage de M. de Persigny : De la destination et de l'utilité permanente des Pyramides d'Égypte, par M. ANSELIN.	87
COUP-D'ŒIL SUR LA PHYSIOLOGIE, ses beautés, son utilité et ses progrès par de nouveaux instruments de physique et de nouveaux réactifs, par M. le docteur FOLLET.	101
MÉMOIRES D'UN BIBLIOPHILE (M. Tenant de Latour), par M. Auguste BREUIL.	117
DE L'INFLUENCE DES SCIENCES PHYSIQUES sur le développement de l'esprit humain. Discours de réception de M. RIGAULT.	129

